اخلاق ناصری

۱۹۷۱

اخلاق ناصری
سه هزار دینار

بادراک اللهم بحق مولانا الابرار

[illegible]

اعتقادم

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد بیحد و مدح بی عد لایق حضرت عزت مالک الملکی باشد که همچنانکه در
بدو فطرت اولی وهو الذی یبدأ الخلق که خاتم انواع را از مطالع ابداع
بر محاذیه هیولی انسانی را که سمت عالم خلق داشت بسهل اطوار در مدارج
استکمال از صورت بصورت و حال بحال بگردانید که خمرت طینة آدم
بیدی اربعین صباحا تا چون بنهایت تشریف رسید و اثر حصول
رشاد پستی قبول در وی پدید آمد خلعت صورت انسانی را که طراز
عالم امر داشت که ینزل الروح من امره بیک دفعه که وما امرنا الا واحدة
بطریق کلمح بالبصر او هو اقرب در وی پوشانید تا وجود اول
رقم تمامی یافت و نوبت تکوین بکون ثانی رسید و مستعد تحمل امانت
ربانی گشت که ثم انشأناه خلقا آخر باز ابدع فطرت در عود نشأة
ثم یعیده معنویت آن را که مبدأ وجود صورت نوعیت است
آنجا یعنی در بدو وجود بیک لحظه یافته بود در رتبه علمکه علم الانسان
ما لم یعلم و کارخانه اعمال و اصالحا بتجرید ذات و تهذیب صفات و ترقی

بهر صباح

تمامی

سیایت

در مدارج کمال و تحلی بسوابغ انعام الهی الی ربک المنتهی لازم نیز مرتبه
و منزل بمنزل میگذرانند تا آنگاه که بمبادا و ارجعی الی ربک رسانند و صورت
مستعار او را که لباس عاریت هیولی انسانی بود در رکون ارکان حدثان
تخمیر و ترشیح مخصوص شده دفعه واحده استرداد کنند که ولکل امة
اجل فاذا جاء اجلهم لا یستأخرون ساعة ولا یستقدمون تا چون نداء
لمن الملک الیوم را جواب لله الواحد القهار از حضرت مالک الملک
در فضاء عالم ملک و ملکوت افتد و تو علی کل شیء هالک الا وجهه در
آید و معنی کما بدأکم تعودون بانجام رسیده باشد و حکمت کنت کنزا مخفیا
باتمام پیوسته ذلک تقدیر العزیز العلیم و صلوات نامحصور و تحیات
نامعدود سزاوار ذات وجود مقدس سرور راهنمایان دین و مقتدای
پیشوایان اهل یقین محمد مصطفی باشد که خلاص خلایق از ظلمات حیرت
جهالت بنور ارشاد و هدایت او بست و امان اهل ایمان از ورطات
غفلت و ضلالت از اعتصام بحبل عصمت او صلی الله علیه و علی آله
و اصحابه و سلم تسلیما کثیرا محرر این مقالات و مقرر این رسالة مولانا
معظم و مقتدای مکرم مشهور العرب و العجم مفتی الطوائف منبع اللطائف
سلطان المحققین قدوة السالکین وارث الانبیاء و المرسلین افضل
المتاخرین اکمل المتبحرین نصیر الملة و الدین برهان الاسلام و المسلمین
امام ائمة الهدی حجة الحق علی الوری سلطان حکماء الشرق و الغرب محمد بن
محمد بن الحسن الطوسی سقی الله ثراه و جعل الجنة مثواه که پیش از این کتاب

اولی

جای فردی

موسوم است به اخلاق ناصری در وقتی تألیف افتاد که بسبب تقلب روزگار
جلای وطن بر سبیل اضطرار اختیار کرده بود و دست تقدیر او را بمقام
قهستان پای بند کرده و چون در آنجا بسببی که در صدر کتاب
مذکور است بدین تألیف شروع پیوست بموجب قضیه و دارهم ما دمت فی
دارهم و ارضهم ما کنت فی ارضهم و نقض کل ما یزری بالمرء به نفسه و عرضه کز لابد
به صیانت استخلاص نفس و عرض از وضع دیباچه بر صیغتی موافق
عادت آن جماعت در ثنا و اطرای سادات و کبرای ایشان و اگر چه آن سیاقت
مخالف عقیدت و مباین طریقت اهل شریعت و سنت است ناچاره بود
بدین علت کتاب را خطبه بر وجه مذکور ساخته شد و بحکم آنکه مضمون
کتاب مشتمل بر فنی از فنون حکمت است و بموافقت و مخالفت مذهبی و نحلتی
تعلق ندارد طلاب فواید را با اختلاف عقاید بمطالعه آن رغبت افتاد
و نسخهای بسیار از آن کتاب در میان مردم منتشر گشت بعد از آن چون
لطف کردگار جلت اسماؤه بواسطه عنایت پادشاه روزگار عمت
معدلته این بنده را از آن مقام نامحمود مخرجی کرامت کرد
چنان یافت که جمعی از اعیان و افاضل و ارباب فضایل این کتاب را بشرف
مطالعه خود مشرف گردانیده بودند و نظر رضای ایشان رقم ارتضا
بر آن کشیده خواست که دیباچه کتاب را که بر سیاقتی غیر مرضی بود بدل
گرداند تا از وصمت آنکه کسی بانکار و تعییب مبادرت نماید بیش از وقوف
بر حقیقت حال و ضرورتی که باعث بوده بر آنجا اهمال خطبه منی لعله

عذراوات تدوم خالی ماند بموجب این اندیشه این دیباچه بدل آن تصدیر
ایراد کرد اگر ارباب نسخ که برین کلمات واقف شوند مفتتح کتاب را بدین
طرز کنند بصواب نزدیکتر باشد والله الموفق والمعین **ذکر سببی که**
باعث شد بر تألیف این کتاب بوقت مقام
قهستان در خدمت حاکم آن بقعه مجلس عالی ناصر الدین عبد الرحیم بن ابی
منصور تغمده الله برحمته در اثنای ذکری که میرفت از کتاب الطهارة که استاد
فاضل و حکیم کامل ابو علی احمد بن محمد بن یعقوب مسکویه خازن رازی سقی الله
ثراه و رضی عنه و ارضاه در تهذیب اخلاق ساخته است و بسیاقتی
ایراد بلیغ ترین اشارتی در فصیحترین عبارتی پرداخته چنانکه این سه
بیت که بتازی درین قطعه گفته آمده است بوصف آن کتاب ناطقست
بنفسی کتاب حاز کل فضیلة • وصار لتکمیل البریة ضامنا • مؤلفه قد ابرز الحق
خالصا • بتألیفه من بعد ما کان کامنا • ووسمه باسم الطهارة قاضیا
به حق معناه و لم یک ماینا • لقد بذل المجهود لله دره • فما کان فی نصح الخلایق
خاینا • با محرر این اوراق فرمود که این کتاب نفیس را بتبدیل کسوت الفاظ
و نقل از زبان تازی با زبان پارسی تجدیدی ذکری باید کرد چه اگر اهل
روزگار که بیشتر از حلیت ادب عاطلند از مطالعه جواهر معانی چنان
بالفعل بزینت فضیلتی حالی شوند احیای خیری بود هر چه تمامتر محرر
این اوراق خواست که آن اشارت را بانقیاد تلقی نماید بمعاودت فکر
صورتی بکر بر خیال عرضه کرد که کسوت معانی بدان شریفی از الفاظ بدان لطیفی

تغمد گناه پوشیدن

که گوئی قبائیست بر بالای آن دوخته مسخ کردن و ردا نساخت عبارتی را هم
نسخ کردن عین مسخ کردن باشد و هر صاحب طبع که بر آن وقوف یابد از
عیب جوئی و غیبت گوئی مصون نماند و دیگر هر چند آن کتاب مشتمل
بر شریفترین بابیست از ابواب حکمت عملی اما از دو قسم دیگر خالیست
یعنی حکمت مدنی و حکمت منزلی و تجدید مراسم این دو رکن نیز که بامتداد
روزگار اندراس یافته است مهمست و بر مقتضای قضیه گذشته
واجب و لازم پس اولی آنکه ذمت همت بترجمه این کتاب مرهون نباشد
و بقدر طاقت و اندازه استطاعت مختصری در شرح تمامی اقسام حکمت عملی
بر سبیل ابتدا نه بر شیوه ملازمت اقتفا چنانکه مضمون قسمی که بر حکمت
خلقی مشتمل خواهد بود خلاصه کتاب معانی استاد ابوعلی مسکویه را
شامل بود مرتب کرده آید و در دو قسم دیگر از اقوال و آراء دیگر حکما
مناسب فن اول نمطی تقریر داده شود چون این خاطر در ضمیر مجال یافت
و بر عرضه داشت پسندیده آمد پس بموجب هر چند خویشتن را استطاعت
و پایه این جرأت نمیدید و بدین عزیمت نیز از طعن طاعن و وقیعت بدگوی
خلاصی نیامید داشت اما چون در امضای آن عزم مبالغتی تمام میفرمودند   صورت
در این معنی شروع پیوست و بتوفیق الله تعالی باتمام رسید و چون سبب
تالیف اقتراح و اشارت او رحمه الله بود کتاب را اخلاق ناصری نام نهاد   [illegible]
انتظار بکرم عمیم و لطف جسیم بزرگانی که بنظر ایشان بگذرد آنست
که چون بر خطا و سهوی اطلاع یابند بقلم اصلاح ازالت فرمایند و بعید

عذر را

عذر را بانعام قبول تلقی کنند ان شاء الله تعالی **فصل در ذکر مقدمه که**
تقدیم آن بر خوض در مطلوب واجب بود چون مطلوب بیان کار
جزویست از اجزای حکمت تقدیم شرح معنی حکمت و تقسیم آن باقسامش
از لوازم باشد تا معلوم شود که این جزو بحث مقصود بر آنست معلوم شود پس
گوییم حکمت در عرف اهل معرفت عبارت بود از دانستن چیزها چنانکه
باشد و قیام نمودن بکارها چنانکه باید بقدر استطاعت تا نفس انسانی
بکمالی که متوجه آنست برسد و چون چنین بود حکمت منقسم شود بدو
قسم یکی علم و دیگر عمل علم تصور حقایق موجودات بود و تصدیق باحکام
و لواحق آن چنانکه فی نفس الامر باشد بقدر قوت انسانی و عمل ممارست
حرکات و مزاولت صناعات از جهت اخراج آنچه در حیز قوت باشد
بحد فعل بشرط آنکه مؤدی بود از نقصان بکمال بر حسب طاقت بشری
و هر که این دو معنی در او حاصل شود حکیمی کامل و انسانی فاضل بود
و مرتبه او بلندترین مراتب نوع انسان باشد چنانکه فرموده است
عز من قائل یؤتی الحکمة من یشاء و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا
و چون علم حکمت دانستن چیزهاست چنانکه هست پس باعتبار
انقسام موجودات منقسم شود بحسب آن اقسام و موجودات دو
قسمند یکی آنکه وجود آن موقوف بر حرکات ارادی اشخاص بشری نباشد
و دوم آنچه وجود آن منوط بتصرف و تدبیر این جماعت بود پس
علم بموجودات نیز دو قسم بود یکی علم بقسم اول و آنرا حکمت نظری خوانند

مزاولت یعنی [illegible]

و دیگر علم بقسم دویم و آنرا حکمت عملی خوانند و حکمت نظری منقسم شود
بدو قسم یکی علم با آنچه مخالطت ماده شرط وجود او نبود و یکی علم با آنچه با
مخالطت ماده نبود موجود نتواند بود و این قسم آخر باز بدو قسم شود
یکی آنچه اعتبار مخالطت ماده شرط نبود در تعقل و تصور آن دویم
آنچه با اعتبار مخالطت ماده معلوم باشد پس ازین روی حکمت نظری
به سه قسم شود اول را علم ما بعد الطبیعة خوانند و دویم را علم ریاضی و
سیوم را علم طبیعی و هر یک ازین علوم مشتمل شود بر چند جزو که بعضی
از آن بمثابت اصول باشد و بعضی بمنزلت فروع اما اصول علم اول
دو فن بود یکی معرفت اله سبحانه و مقربان حضرت او که بفرمان او
عز و علا مبادی و اسباب دیگر موجودات شده اند چون عقول و
نفوس و احکام افعال ایشان و آنرا علم الهی خوانند و دویم معرفت امور
کلی که احوال موجودات باشند از آن روی که موجودند چون وحدت
و کثرت و وجوب و امکان و حدوث و قدم و غیر آن و آنرا فلسفه اولی
خوانند و فروع آن چند نوع بود چون معرفت نبوت و امامت و احوال
معاد و آنچه بدان ماند و اما اصول علم ریاضی چهار نوع بود اول معرفت
مقادیر و احکام لواحق آن و آنرا علم هندسه خوانند دویم معرفت
اعداد و خواص آن و آنرا علم عدد خوانند سیوم معرفت اختلاف
اوضاع اجرام علوی بنسبت با یکدیگر و با اجرام سفلی و مقادیر حرکات
و اجرام و ابعاد ایشان و آنرا علم نجوم خوانند و احکام نجوم خارج افتد

ازین

ازین نوع و چهارم معرفت نسبت مؤلفه و احوال آن و آنرا علم تألیف
خوانند و چون در آوازها بکار دارند باعتبار تناسب با یکدیگر و کمیت
زمان و حرکات و سکنات که در میان آوازها افتد آنرا علم موسیقی
خوانند و فروع علم ریاضی چند نوع بود چون علم مناظر و مرایا و علم
جبر و مقابله و علم جر اثقال و غیر آن و اما اصول علم طبیعی هشت
صنف بود اول معرفت مبادی متغیرات چون زمان و مکان و حرکت
و سکون و نهایت و لانهایت و غیر آن و آنرا سماع طبیعی گویند دویم
معرفت اجسام بسیطه و مرکبه و احکام بسایط علوی و سفلی و آنرا
سما و عالم گویند و سیوم معرفت ارکان و عناصر و تبدل صور بر
ماده مشترکه و آنرا علم کون و فساد گویند و چهارم معرفت اسباب
و علل حدوث حوادث هوائی و ارضی مانند ابر و رعد و برق و
صاعقه و باران و برف و زلزله و آنچه بدان ماند و آنرا آثار
علوی خوانند و پنجم معرفت مرکبات و کیفیت ترکیب آن و آنرا علم
معادن خوانند و ششم معرفت اجسام نامیه و نفوس و قوای آن و آنرا
علم نبات خوانند و هفتم معرفت احوال اجسام متحرکه بحرکت ارادی و
مبادی حرکات و احکام نفوس و قوای آن و آنرا علم حیوان خوانند و هشتم
معرفت احوال نفس ناطقه انسانی و چگونگی تدبیر و تصرف او در بدن
و غیر آن و آنرا علم نفس خوانند و فروع علم طبیعی نیز بسیار بوده اند
علم طب و علم نجوم و علم فلاحت و غیر آن و اما علم منطق که حکیم ارسطاطالیس

آنرا مدوّن کرده است و از قوّت بفعل آورده مقصورست بر دانستن
کیفیت دانستن چیزها و طریق اکتساب مجهولات پس در حقیقت
آن علم آلتست و بمنزلت ادات تحصیل دیگر علوم را اینست تمامی
اقسام حکمت نظری و امّا حکمت عملی و آن دانستن مصالح حرکات
ارادی و افعال صناعی نوع انسانی بود بر وجهی که مؤدّی باشد بنظام
احوال معاش و معاد ایشان و مقتضی رسیدن بکمالی که متوجّهند
بسوی آن هم منقسم شود بدو قسم یکی آنچه راجع بود با هر نفسی بانفراد
و دیگر آنچه راجع بود با جماعتی بمشارکت و قسم دوم نیز بدو قسم شود
یکی آنچه راجع بود با جماعتی که میان ایشان مشارکت بود در منزل
و خانه و دیگر آنچه راجع بود با جماعتی که میان ایشان مشارکت بود
در شهر و ولایت بل اقلیم و مملکت پس حکمت عملی نیز سه قسم بود
اول را تهذیب اخلاق خوانند و دوم را تدبیر منازل و سیوم را سیاسات
مدن و باید دانست که مبادی مصالح اعمال و محاسن افعال نوع بشر که
مقتضی نظام امور و احوال ایشان بود در اصل یا طبع باشد یا
وضع امّا آنچه مبدأ آن طبع بود آنست که تفاصیل آن مقتضای
عقول اهل بصارت و تجارب ارباب کیاست بود و باختلاف ادوار
و تقلّب سیر و آرا مختلف و متبدّل نشود و آن اقسام حکمت عملیست
که یاد کرده آمد و امّا آنچه مبدأ آن وضع بود اگر سبب وضع اتّفاق
رای جماعتی بود بر آن آنرا آداب و رسوم خوانند و اگر سبب اقتضای رای

بزرگی بود مؤیّد بتأیید الهی مانند پیغامبری یا امامی آنرا نوامیس الهی گویند
و آن نیز سه صنف باشد یکی آنچه راجع با هر نفسی بود بانفراد مانند
عبادات و احکام آن و دوم آنچه راجع با اهل منازل بود بمشارکت
مانند مناکحات و دیگر معاملات و سیوم آنچه راجع با اهل شهرها
و اقلیمها بود مانند حدود و سیاسات و این نوع علم را علم فقه
خوانند و چون مبدأ این جنس اعمال وضعست بتقلّب احوال و تغلّب
رجال و تطاول روزگار و تفاوت ادوار و تبدّل ملل و دول در
بدل افتد و این باب از روی تفصیل خارج افتد از اقسام حکمت چه
نظر حکیم مقصورست بر تتبّع قضایای عقول و تفحّص از کلیّات
امور که زوال و انتقال بدان متطرّق نشود و بمانند راس ملل و انصرام
دول مندرس و متبدّل نگردد و از روی اجمال داخل مسایل حکمت
عملی باشد چنانکه بعد از این شرح آن بجایگاه خود بیاید ان شاء الله تعالی

ابتدای خوض در مطلوب و فهرست فصول کتاب

بحکم این مقدّمه که در افتتاح علوم حکمت تقدیم یافت معلوم شد
که حکمت عملی منشعب بسه شعبه است حکمت خُلقی و حکمت
منزلی و حکمت مدنی پس واجب شود وضع اساس این رساله
مشتمل بر اقسام حکمت عملیست بر سه مقالت نهادن هر مقالتی
مشتمل بر قسمی و لا محاله هر مقالتی مشتمل بر چند باب و فصل بود
بحسب مسایل نظمی که در آن مقالت افتد و تفصیل اینست

انخوض در مطلوب میکوئیم اعتماد درین کتاب بتحریر می افتد از جوامع
حکمت عملی بر سبیل نقل و حکایت و طریق اخبار و روایت از حکمای
متقدم و متاخر باز گفته می آید بی آنکه در تحقیق حق و ابطال باطل
شروعی رود یا باعتبار معتقد در ترجیح رایی و تزییف مذهبی خوض
کرده شود پس اگر متاملی را در نکته اشتباهی افتد یا مسئله را
محل اعتراض شمرد باید که داند که محرر آن صاحب عهده جواب
ضامن استکشاف از وجه صواب نیست همگنان را از حضرت الهی که
منبع فیض رحمت و مصدر نور هدایت است توفیق استرشاد
میباید خواست و همت بر ادراک حقیقت و تحصیل خیر کلی
میباید داشت تا بحظ جاودانی و مقاصد دوجهانی برسند
والله ولی الفضل و ملهم العقل منه المبتدأ و الیه المنتهی

مقالت اول در تهذیب اخلاق و آن مشتملست بر دو قسم
مبادی و مقاصد **قسم اول** در مبادی و آن مشتمل بر هفت
فصلست **فصل اول** در معرفت موضوع و مبادی آن

نوع والله اعلم هر علمی را موضوعی بود که در آن علم بحث از آن
موضوع کنند چنانکه بدن انسان را بجهت بیماری و تندرستی
علم طب را و مقدار در علم هندسه را و مبادی بود که اگر واضح نبود
در علمی دیگر که بمرتبه بلندتر از آن علم مبرهن شده باشد و در آن
علم مسلم باید داشت چنانکه از مبادی علم طب باشد که عناصر چهار بیش

نیست چرا این مسئله در علم طبیعی برهن شود و طبیب را از صاحب علم
طبیعی فرا باید گرفت و در علم خویش مسلم شمرد و همچنین از مبادی
علم هندسه بود که مقادیر متصله قاره موجود است و انواع آن
بیش از خط و سطح و جسم نه چه این حکم در علم الهی که موسوم است بما بعد
الطبیعه مقرر شود و مهندس را از صاحب آن علم قبول باید کرد
و در علم خویش استعمال کرد و علم ما بعد الطبیعه آنست که انتهای
همه علمها باوست و او را مبادی غیر واضح نتواند بود و مسایل بود
که در آن علم بحث از آن کنند و خود تمامت علم بر آن مقصور باشد و
بیان این مقدمه در علم منطق مستوفی آمده است و چون این نوع که
در آن شروع خواهد رفت علمست بدانکه نفس انسانی را چگونه
خلقی اکتساب توان کرد که جملگی افعالی که بارادت او ازو صادر شود
جمیل و محمود بود پس موضوع این علم نفس انسانی بود از آن جهت که
ازو افعالی جمیل و محمود یا قبیح و مذموم صادر تواند شد بحسب
ارادت او و چون چنین بود اول باید که معلوم باشد که نفس انسانی چیست
و غایت و کمال او در چیست و قوتهای او کدامست که چون آنرا استعمال
بر وجهی کنند که باید بکمالی و سعادتی که مطلوبست حاصل آید و آن
چیست که مانع او باشد از وصول بدان کمال و بجمله تزکیه و تدسیه
او که موجب فلاح و خیبت شود کدامست چنانکه فرموده است عز
اسمه و نفس و ما سواها فالهمها فجورها و تقویها قد افلح من زکیها

وقد خاب من دسّها و اگر این مبادی تعلق بعلم طبیعی دارد و موضع
بیان آن ببرهان مسایل آن علمست اما از جهت آنکه این علم در منفعت
عامتر از آن علمست و از روی افاده شاملتر حوالهٔ این مقدمات
بکلی با انجا کردن مقتضی حرمان جمهور طالبان باشد پس بسبیل
حکایت مطلق موجز کرد و استحضار تصورات این مطالب کافی بود
تقریر داده آید و استیفای بیان و تمامی برهان با موضع خویش حواله
کرده شود ان شاء الله **فصل دویم** در معرفت نفس انسانی که
آنرا نفس ناطقه نیز خوانند نفس انسانی جوهری بسیط است که از
شان وی بود ادراک معقولات بذات خویش و تدبیر و تصرف در بدن
محسوس که بیشتر مردم آنرا انسان میگویند بتوسط قوی و آلات آن
جوهر نه جسمست و نه جسمانی و نه محسوس بیکی از حواس و درین مقام احتیاج
افتد ببیان چند چیز تا این سخن تمام شود اول اثبات وجود نفس و
دویم اثبات جوهریت او و سیوم اثبات بساطت او و چهارم بیان آنکه جسم و
جسمانی نیست و پنجم بیان آنکه مدرک بذاتست و متصرف بآلات و ششم
آنکه محسوس نیست بیکی از حواس اما در مقام اول که مطلوب اثبات وجود
نفس است بهیچ دلیل احتیاج نیست چه ظاهرترین و واضحترین چیزها
بنزدیک عاقل ذات و حقیقت اوست بحدی که خفته در خواب و بیدار
در بیداری وست در مستی و هشیار در هشیاری از همه چیزها غافل
تواند بود و از خودی خود غافل نتواند بود و چگونه صورت بندد که

دلیل

دلیل گویند بر هستی خود چه خاصیت دلیل آنست که واسطه شود
تا مستدل را بمدلول رساند پس اگر بر هستی خود دلیل گفته آید
دلیل واسطه هستی باشد میان یکجهت تنها پس خود را بخود رساند
باشد و خود همیشه خود بود پس دلیل گفتن بر خودی خود محال و
باطل باشد و اما در مقام دویم که مطلوب اثبات جوهریت نفس است گوییم
هر موجود که هست جز واجب الوجود تعالی و تقدس یا جوهر است یا
عرض بیان حصر بحسب این موضع آنست که هر موجود که بود یا وجود او
بتبعیت موجودی دیگر غیر او تواند بود که آن موجود بنفس خویش مستقل
باشد مانند سیاهی که در جسم حاصلست و هیات تخته که طبع در چوب
چوبست چه اگر جسم نبود سیاهی نتواند بود و اگر چوب یا آنچه بجای او
بایستد نبود صورت تخته نتواند بود و چنین موجود را عرض گویند
یا چنین نبود بلکه او را بنفس خود بی تبعیت مستقلی دیگر استقلالی
تواند بود مانند جسم و چوب در مثال مذکور و آنرا جوهر خوانند و
چون این قسمت مقرر شد گوییم نشاید که ذات و حقیقت مردم عرض
بود چه خاصیت عرض آنست که محمول و متقوم بچیزی دیگر بود که
آن چیز را بنفس خود استقلالی بود تا حامل و قابل آن عرض بود
و درین صورت ذات مردم حامل و قابل صور معقولات و معانی
مدرکات و پیوسته صورتی و معنیی در وی متمثل میشود و دیگری
از وی زایل و این خاصیت منافی عرضیتست پس نفس عرض نتواند بود

و چون عرض نبود و معلوم شد که موجود یا جوهرست یا عرض پس جوهر
بود و اینست مطلوب و اما بیان بساطت او آنست که هر چه بود
یا قابل تجزیه بود یا نبود اینچه قابل تجزیه نبود درین مقام آنرا بسیط
خوانیم و اینچه قابل تجزیه بود مرکب پس گوییم نفس تصور معنی واحد میکند
چه چیزها بوحدت و سلب وحدت حکم میکند و خود هیچ کثرت
تصور نتوان کردن الا واحدها که جزو آن بود تصور نکند و اگر نفس
قابل انقسام بود و از انقسام محل انقسام حال لازم آید پس معنی واحد
که در وحال بود هم قابل قسمت بوده باشد و این محالست چه قابل
قسمت واحد نبود پس لازم آید که نفس منقسم نشود تا تصور معنی واحد
نکند و چون بطلان قسم دوم ظاهرست پس مطلوب حق بود و آن
بساطت روحست و اما بیان آنکه نه جسمست و نه جسمانی آنست که هر چه
جسمست مرکبست و قابل انقسام و دلیل برین آنست که هر جسم که فرض کنیم
چون واسطه شود میان دو جسم دیگر که هر دو از دو طرف مماس او شوند
بضرورت اینچه بدان مماس یک طرف شود هم بدان مماس طرف دیگر نشود
شد و الا طرفین را از تماس منع نکرده باشد پس واسطه نبوده باشد
و تداخل اجسام نیز لازم آید چون تماس هر طرفی بچیزی دیگر شود
تجزی شده باشد و چون جسم مرکبست جسمانی که محمول و مقبول است
هم مرکب بود چه انقسام محل موجب انقسام حالست پس هیچ جسم و
جسمانی بسیط نبود و ما گفتیم که نفس بسیطست پس نفس نه جسم بود

ر خشا

و نه جسمانی وجهی دیگر هیچ جسم قبول صورتی نتواند کرد تا صورتی که
پیش از آن داشته بود زایل نشود مثلا جسمی که صورت تثلیث
دارد تا آن صورت باز نگذارد صورت تربیع در وی حاصل نتواند شد
و یا مانند شمع که نقش مهری قبول کرده باشد تا آن نقش از وی برنخیزد
نقش مهری دیگر در وی مصوّر نشود چه اگر از نقش اول هنوز چیزی
مانده باشد هر دو نقش مختلط شوند و هیچ کدام منتقش تمام نشود و این
حکم در جملگی اجسام مستمر و عام باشد و حال نفس بخلاف اینست از
بهر آنکه چندانکه صور معقولات و محسوسات بر وی طاری میشود
یکی از پس دیگری جمله را قبول میکند بی آنکه احتیاج بزوال
صورتها بود بلکه جملگی صور در وی تام و کامل متمثلست و هرگز بجائی
نمیرسد که از بسیاری صور که در وی حاصل آید عاجز شود از قبول صور
دیگر بلکه خود بسیاری صور در وی معین اوست بر آسانی قبول صور
دیگر و از اینجاست که هر چند آنکه علوم و آداب را مستجمع تر فهم و کیاست
در وی بیشتر و تعلم و استفاده را مستعد تر و این خاصیت ضد خاصیت
اجسامست پس نفس جسم نبود وجهی دیگر و همچنین قبول اضداد
بر جسم در یکحال محال بود چه یک چیز هم سپید و هم سیاه نتواند بود
و هر کیفیت که جسم را حاصل آید ورا بسبب طریان آن کیفیت صفتی
حاصل شود چنانکه از حرارت حار شود و از سواد اسود و حال نفس
خلاف این حال بود که هم صور اضداد در وی در یکحال مجتمع آیند

چنانکه تصور سیاهی و سپیدی کند در یکحال و هم از تصور کیفیات
و اعراض متکیف و متصف نشود بدان چه اگر بنا بر تصور حرارت
کند حار نشود و اگر چند تصور طول و عرض کند طویل و عریض نشود
و بدین قیاس پس نفس جسم نبود وجهی دیگر قوای جسمانی مایل ادراکات
جسمانی و ملایمت لذات بدنی باشد چون میل باصره با دراک صور
نیکو و میل سامعه باستماع آوازهای خوش و همچنین در قوت شهوی که
میل او بحصول لذت شهوت بود و قوت غضبی که شوق او در وصول
بکمال غلبه باشد و این نوع از ادراک مرادات خویش مددی یابند و کاملتر
میشوند و نفس از غلبه امثال این معانی و حصول ملکات جسمانی
ضعیفتر و ناقصتر میشود از بهر آنکه چندانکه از ممارست لذات بد
ملایمت شهوات دورتر بود ادراکها صحیح و معقولات صریح او را ظاهرتر
باشد و حرص و شره او بر معرفت حقایق الهی و میل و انبعاث او بطلب
امور شریف و باقی که از امور جسمانی بلندتر بود زیادت باشد و این
دلیلی واضحست بر آنکه نفس نه جسمست و نه جسمانی چه هر چیز از جنس
خویش قوت گیرد و از ضد ضعف پذیرد و نفس از استیلای
جسمانیات ضعیف میشود و با جتناب از قوت می‌یابد وجهی دیگر
هر حسی جز محسوس خویش ادراک نتواند کرد چنانکه بصر جز از مدرکات
بصری خبر دار نبود و سمع بی بهره از آوازها در نیابد و علی هذا پنج
حس ادراک احساس خود نکند و نه ادراک آلت احساس خود چنانکه

باصره نه بینائی را بیند و نه چشم را و هیچ حس از غلطی که او را افتد متنبه نشود
چنانکه چشم کره آفتاب را که صد و شصت و اند بار زمینست بقدر کف
دستی می‌بیند از این تفاوت فاحش آگاهی نیابد و درختانی را که بر کناره
آب نگونساری بیند هر که سبب و علت نگونساری آن باصره بیند و همچنین
در دیگر غلطهای او و در دیگر حواس نفس محسوسات و حواس را یکدفعه
ادراک کند و حکم کند که این آواز از آن مبصر می‌آید و این بصر را آواز نه
این آواز باشد و همچنین ادراک کند که قرب هر حاسه حیث و آلت
کدامست و اسباب و علل اغلاط حواس را استنباط کند و میان حق و
باطل از احکام ایشان تمییز کند پس بعضی را تصدیق کند و بعضی را
تصدیق و معلومست که این علوم او را بتوسط حواس حاصل نیامده است — تکذیب
چه ادراک حس را نبود و بدیگری از او استفادت نتواند کرد و چون حکم او بر یکدیگر
حس بود آن حکم از حس نگرفته باشد پس ظاهر شد که نفس انسانی
غیر حواس جسمانی نیست بلکه شریفتر از آنست و در ادراک کاملتر و
اما آنکه او را ادراک بذات است و تصرف با لآلات از جهت آنکه او خود را
میداند و میداند که خود را میداند و نشاید که دانستن او خود را
با لتی بود که آلت میان او و ذات او متوسط شده باشد و خود همین
سببست که مدرک با لت خود را و آلت خود را ادراک نتواند کرد
چنانکه گفتیم چه آلت میان آن ذات او و نه میان او و ذات خویش
متوسط نتواند شد و اینست مراد حکما از آنچه گویند عاقل و معقول

و عقل بکلیت و تصرف نفس که بتوسط آلات است ظاهر است چه احساس
بحواس کند و تحریک بعضلات و اعصاب و تفصیل آن در علم طبیعی
مقرر باشد و اما آنکه محسوس نیست بحواس از جهت آنکه حواس جز
اجسام را یا جسمانیات را ادراک نتوانند کرد و نفس نه جسمست و نه جسمانی
پس محسوس نبود اینست آنچه مطلوب بود از تنبیه بر حقیقت نفس
بحسب این موضع و این قدر کفایت است در معرفت نفس ناطقه و نباید
دانستن که نفس ناطقه بعد از انحلال ترکیب بدن باقی ماند و مر او را
با فنای او طریقی نبود بلکه بهیچ صورت عدم بر وی جایز نبود و دلیل بر این مطلوب
آنست که هر موجود که باقی ماند و فنا بر آن روا بود بقا در وی بفعل بود
و فنا بقوت و چون چنین بود باید که محل بقای بفعل جز محل فنای
بقوت باشد چه اگر آن چیز که بقا در وی بفعل بود اگر فنا هم در وی نیز
بقوت بود لازم آید که چون فنا از قوت بفعل آید مجتمع بقا و فنا
شده باشد در یک حال و این محالست پس باید که آنچه بقا در وی بفعل بود
غیر آن چیز بود که فنا در وی بقوت بود و لا محاله باید که ملاقی او بود
و الا این سخن که فنا در وی بقوتست صحیح نبوده باشد چه اتصاف چیزی
بامکان عدم چیزی دیگر که میان ایشان ملاقات نبود چون سواد و بیاض
مثلا صحیح نبود اما با فرض ملاقات این اتصاف صحیح بود و مانند اتصاف
جسم بامکان عدم سوادی که در وی حال بود و ملاقات معنوی میان حال
و محل تواند بود یا میان دو حال در یک محل و ملاقات دو حال در یک محل اتفاقی

بود نه ضروری بود در صورت مذکور و ملاقات ضروریست پس ملاقات آنچه
بقا در وی بود بفعل و آنچه فنا در وی بود بقوت بر وجه حلول یکی در دیگری
بود و نشاید که فنای محل در حال بقوت باشد چه بقای حال بعد از فنای
محل ممتنع بود پس آنچه فنا در وی بقوت بود محل او موجود بود که بقا در وی بفعلست
و از اینجا معلوم شد که هر موجود باقی که فنا بر وی صحیح بود در محلی حال بود
و حال یا صورت بود یا عرض پس فنا جز بر صورت یا عرض جایز نبود
و ما درست کردیم که نفس حال نیست در محلی بلکه جوهریست قایم بذات
خویش نه جسم و نه جسمانی پس فنا بر وی روا نبود و بانحلال ترکیب بدن منعدم
نشود و اگر کسی بطریق استقرا نظر کند در احوال اجسام و تتبع انواع
و ترکیبات و تالیف و امتدادات آن بفکر دقیق تحقیق رساند و از تعلم کون و
فساد با خبر بود او را معلوم شود که هیچ جسم بکلی معدوم نشود بلکه اعراض
و اوضاع و ترکیبات و تالیفات و صور و کیفیات بر یک موضوع
مشترک یا یک ماده باقی متبدل میشود و حامل این احوال در همه اوقات بر
قرار خویش مثلا آب هوا شود و هوا آتش و ماده که این سه صورت بر و
طاری میشود بر سبیل بدل در هر سه حال موجود بود و لا محاله نتوان گفت
که آب هوا شود و هوا آتش چنانکه موجودی معدوم شود و دیگری
در وجود آید که میان ایشان چیزی مشترک نبود نتوان گفت که این چیز
آن موجود شد و آن ماده حامل قوت فنای صورتها باشد و چون معلوم بود
جسمانی قابل فنا نیست جواهر مجرده که از دنس هیولی مقدس بود اولی باشد

بعد از قبول فنا و غرض از بیان این قضیه آنست که تا کسی را که درین
علم خوضی نباشد معتقد باشد که بدن آلتی و اداتی است نفس را مانند ادوات
و آلات صناع و معترف گردد بانچنانکه جاعلی صورت کند که بدن محل
یا مکان اوست چه نفس جسم و جسمانی نیست که بمحل و مکان تعلق تواند
گرفت پس موت بدن بنسبت با نفس چون فوت آلات بود با اضافت
با اصحاب صناعات و این معنی در کتب نظر شرح و بسط موشح است و در آنجا
براهین حقیقی موجود است اینقدر اینجا کفایت بود والله اعلم

فصل سیوم در تعدید قوای نفس انسانی و تمیز آن

از قوتهای دیگر نفس باشتراک الاسم شاملست چند معنی مختلف را و آنچه ازان
معانی تعلق بدین بحث دارد سه است یکی نفس نباتی که ظهور آثار او
اصناف نبات و انواع حیوان و اشخاص انسان را شاملست و دویم نفس
حیوانی که تصرف او بر اشخاص انواع حیوان مقصورست و سیوم نفس
انسانی که نوع مردم بدان از دیگر حیوانات ممتاز و مخصوص است و هر یکی
را ازین نفوس چند قوتست که هر قوتی از آن مبدأ فعلی خاص شود
اما نفس نباتی را سه قوتست یکی قوت غاذیه و عمل او با عانت قوتهای دیگر
تمام شود چون جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و دویم قوت منمیه و عمل او با عانت
غاذیه و قوتی دیگر که آنرا مغیره خوانند صورت بندد و سیوم قوت مولده
مثل در نوع و عمل او با عانت غاذیه و قوتی دیگر که آنرا مصوره خوانند بکمال
رسد و اما نفس حیوانی را دو قوتست یکی قوت ادراک آلی و دویم قوت محرکه

ارادی

ارادی اما ادراک آلی دو صنف بود یکی ادراک آلات آن مشاعر ظاهر بود
و آن پنج بود باصره و سامعه و شامه و ذائقه و لامسه و دیگر ادراک آلات
حواس باطن بود و آن هم پنج بود حس مشترک و خیال و فکر و وهم
و ذکر و اما قوت محرکه ارادی دو قسم شود یکی آنکه منبعث باشد بسوی جذب
نفعی و آنرا قوت شهوی گویند و دویم آنکه منبعث باشد بسوی دفع ضرری
و آنرا قوت غضبی گویند و اما نفس انسانی را از میان نفوس حیوانات
اختصاص بیک قوتست که آنرا قوت نطق خوانند و آن قوت ادراک
آلت و تمییز بیان نفس کار باشد پس چون توجه او بمعرفت حقایق
موجودات و احاطت باصناف معقولات بود آن قوت را بدین اعتبار
عقل نظری خوانند و چون توجه او بتصرف در موضوعات و تمییز میان
مصالح و مفاسد افعال و استنباط صناعات از جهت تنظیم امور معاش
باشد آن قوت را ازین روی عقل عملی خوانند و از جهت انقسام این قوت
بدین دو شعبه است که علم حکمت را بدو قسم کرده اند یکی نظری و دیگر
عملی چنانکه در صدر رساله شرح آن تقدیم یافت و تفصیل آثار این قوی
و دلالت بر وجود هر یک و تمییز آن از نظایرش و بحث از آنکه مبدأ
این قوی در اشخاص حیوانی و انسانی یک نفس مجرد است یا نفوس و قوای
مختلف تعلق بعلم طبیعی دارد و غرض از ایراد اینقدر درین موضع آنست که تا
بیان قوتهائی که آثار آن بحسب ارادت و رویت صادر شود و تکمیل آن
با کتساب صورت نبندد و بیان اینکه تأثیر از جهت طبیعت کند قابل

کمالی زاید بر آنچه در اصل فطرت یافته باشد نشود فرق ظاهر کنیم
چه حاصل این صناعت که در آن خوض خواهد رفت تعلق بصنف اول
دارد پس گوییم که این قوی که برشمردیم سه قوت است که مبادی افعال
آثار بمشارکت رای و رویت و تمییز و ارادت میشوند یکی قوت ادراک
معقولات و تمییز میان مصالح و مفاسد افعال که آنرا قوت نطقی خوانند
و دیگر قوت شهوی که مبدأ جذب منافع و طلب غذا از ماکل و مشارب و مناکح
و غیر آن شود و سیوم قوت غضبی که مبدأ دفع مضار و اقدام بر اهوال
و شوق تسلط و ترفع شود و این دو قوت اخیر انسان را با مشارکت حیوانات
دیگرست و قوت اول را بانفراد و هر یکی را ازین قوی ظهوریست در اعضای
او که بمثابت آلتند آنرا اما قوت ناطقه را دماغ که موضع فکر و رویت
آنست و اما قوت غضبی را دل که معدن حرارت غریزی و منبع حیات
آنست و اما قوت شهوی را جگر که آلت تغذیه و توزیع بدل ما یتحلل بر دیگر
اعضا آنست و گاه بود که عبارت ازین سه قوت یعنی ناطقه و غضبی
و شهوی به نفس کنند پس اول را نفس ملکی خوانند و دوم را نفس سبعی و
سیوم را نفس بهیمی و اما دیگر قوی که شرح آن داده اند چون غاذیه و منمیه
و غیر آن تصرف و تاثیر ایشان در موضوعات خویش بحسب طبیعت بود
و ارادت و رویت را در آن مدخلی نتواند بود بلکه کمالات ایشان از آنچه در
فطرت یافته باشند زاید نشود **فصل چهارم**
در بیان آنکه انسان اشرف موجودات این عالمست اجسام طبیعی از آن روی که جسمند

با یکدیگر متساوی اند در رتبت و یکی را بر دیگری شرفی و فضیلتی نیست چه ایشان را
حد معنوی همه را شاملست و یک صورت جنسی هیولی اولی جمله را تقوم
و اختلاف اول که در ایشان ظاهر میشود تا ایشان را متنوع میکند
بانواع عناصر و غیر آن مقتضی تباین که موجب شرف بعضی بود بر بعضی
نیست بلکه هنوز در معرض تکافؤ در رتبت و تساوی در قوتند و چون
میان عناصر امتزاج و اختلاط پدید می آید و بقدر قرب ترکیب با اعتدال
حقیقی که آن وحدت معنویست او مبادی و صور شریفه قبول میکنند
رتبت و تباین در ایشان ظاهر میشود پس اجسامی از جمادات که ماده او قبول
صور را مطاوع تر است از جهت اعتدال مزاج شریفتر است از دیگران
و آن شرف را مراتب بسیار و مدارج بیشمارست تا بحدی رسد که مر او را
قوت قبول نفس نباتی حاصل پس بدان نفس مشرف شود و در آنچه
خاصیت نبات است چون اغتذا و نمو و جذب ملایم و نفض غیر ملایم ظاهر
شود و این قوتها نیز در وی متفاوت افتد بحسب استعداد [illegible] با افق
جمادات نزدیکتر باشد مانند مرجان بود که بمعادن بهتر ماند و از وی
گذشته مانند گیاهها که بی تخم و زرع پدید آید از امتزاج عناصر و
طلوع آفتاب و هبوب ریاح برویند و در قوت بقای شخص زمانی
دراز و تبقیه نوع پس هم برین نسق فضیلت بر نسبتی محفوظ می افزاید
تا بگیاههای تخمدار و درختان میوه دار رسد که در ایشان قوت
بقای شخص و تبقیه نوع بحد کمال باشد و بعضی که شریفتر باشند

اشخاص ذکور که بنادی صور و موائید باشند از اشخاص اناث که بنادی
مؤنث باشند متمیز شود و همچنین تا بدرخت خرما رسد که بعضی خاصیت
از خواص حیوانات مخصوص است و آن آنست که در تنبیت اجزای
متعین شده است که حرارت غریزی در وی بیشتر باشد بمثابت دل دیگر
حیوانات را تا اغصان و فروع از وی روید چنانکه شرایین از دل و در
لقاح و کشن دادن و باز گرفتن و مشابهت بوی آنچه بدان بار گیرد
ببوی نطفه حیوانات مانند دیگر جانورانست و آنکه چون سرش ببرند
یا آفتی بدلش رسد یا در آب غرقه شود خشک شود هم شبیه است
ببعضی از ایشان و بعضی از اصحاب فلاحت خاصیتی دیگر یاد کرده اند
درخت خرما را از همه عجیبتر و آن آنست که درختی باشد که میل میکند
بدرختی تا بار نگیرد از کشش هیچ درختی دیگر جز از کشش آن درخت
و این خاصیت نزدیکست بخاصیت الفت و عشق که در دیگر حیوانات
بر جمله امثال این خواص بسیارست درین درخت و او را یک چیز بیش نمانده
است تا بحیوان رسد و آن انقلاعست از زمین و حرکت در طلب غذا
و آنچه در اخبار نبوی علیه السلم آمده است آنجا که درخت خرما را عمه
نوع انسان خوانده است آنجا که گفته است اکرموا عمتکم النخلة فانها
خلقت من بقیة طین آدم هم اشارت بدین معنی باشد و این
نهایت مراتب کمال نباتاتست و مبدا اتصال با افق حیوانات و چون
ازین مرتبه بگذرد بمرتبه حیوان بود که مبدأ آن با افق نبات پیوسته

بهشت نهاد و آفرینش چیز
نکته اول

بود مانند حیواناتی که چون گاه تولد کنند و از تزاوج و توالد و حفظ
نوع عاجز باشند چون کرمها از خاک و بعضی از حشرات و جانورانی که در
فصلی از فصول سال پدید آیند و در فصلی دیگر بخلاف آن فصل
نیست شوند و شریفترین ایشان از نباتات بقدر رتبت بحرکت ارادی
احساس تا طلب ملایم و جذب غذا کند و چون ازین مقام بگذرد بحیوانی
رسد که قوت غضبی در ایشان ظاهر شود تا از منافی احتراز کنند
آن قوت نیز در ایشان متفاوت بود و آنگه هر یکی بحسب مقدار قوت
ساخته و معد بود آنچه بدرجه کمال رسد در آن باب بسلاحهای
تمام که بعضی بمنزلت نیزها باشد چون شاخ و سر و بعضی بمثابت
کاردها و خنجرها چون دندان و مخلب و بعضی بجای تیر و بوس چون
سم و آنچه بدان ماند و بعضی بجای زوبین و تیر چون آلت مجی که در
مرغان و غیر آن بود متنا زباشند و آنچه از آن قوت در وی ناقص باشد
بدیگر اسباب دفع چون گریختن و حیلت کردن مخصوص باشند مانند
آهو و روباه و اگر تأمل افتد در اصناف جانوران و مرغان مشاهد
کرده آید که هر شخصی را آنچه بدان احتیاج بود از آلات و اسباب حیات
مقدر و مهیاست چه بقوت و شوکت و ترتیب آلات چنانکه یاد
کرده شد و چه بالهام رعایت مصالح که مشتمل بود بر کمال شخص یا نوع
شود مانند شرایط ازدواج و طلب نسل و حفظ فرزند و تربیت
او و ساختن آشیان بحسب حاجت بود و ذخیره غذا مانند آن

برابنای جنس و موافقت و مخالفت با ایشان و احتیاط و کیاست
تحرّی و فراست در هر بابی بحدّی که خردمند در آن متحیر شود و حکمت
و قدرت صانع خویش اعتراف کند سبحان الذی اعطی کل شیٔ خلقه
ثم هدی و اختلاف اصناف حیوانات از تفاوت مدارج نباتات
زیادت نشأ از جهت قرب آن ببسایط و بعد این از آن و شریفترین انواع
آنست که کیاست و ادراک او بحدی رسد که قبول تادیب و تعلیم
کند تا کمالی که در و مفطور نبود او را حاصل شود مانند اسب مؤدّب
و باز معلّم و چندانکه این قوت در و زیادت بود مرتبت او را بجانب بیشتر
بود تا بجائی رسد که مشاهده افعال ایشان کافی بود در تعلیم چنانکه
اغلب ببیند حکایات نظیر آن تقدیم رسانند بی ریاضتی و تعبی که
بدیشان رسد و این نهایت مراتب حیوانات بود و مرتبه اولی از مراتب انسان
بدین مرتبه متصل باشد و آن مردمانی باشند که در اطراف عمارت عالم
ساکن اند مانند سودان مغرب و غیر ایشان چه حرکات و افعال امثال این
صنف متناسب افعال حیوانات بود و تا این مقام هر ترتیب و تفاوت که آمد
مقتضای طبیعت بود و بعد از این مراتب کمال و نقصان مقید بارادت و
رویت بود پس هر مردم که این قوت در مقام اقتدار و استعمال آلات استنباط
مقدمات از برای نقصان کمالی بهتر تواند رساند فضیلت و شرف او
زیادت بود بر آنکه این معانی در و کمتر باشد و اوایل این درجات کسانی
را بود که بوسیلت عقل و قوت حدس استخراج صناعات شریف و ترتیب

حرفتهای

حرفتهای دقیق و آلات لطیف میکنند و بعد از آن جماعتی که بعقول و
افکار و تأمل بسیار در علوم و معارف و اقتنای فضایل خوض نمایند و
از ایشان گذشته کسانی که بوحی و الهام معرفت حقایق و احکام از
مقربان حضرت الهیت بی توسط اجسام تلقی میکنند و در تکمیل خلق و
تنظیم امور معاش و معاد سبب راحت و سعادت اهل اقالیم و ادوار
میشوند و این نهایت مدارج نوع انسانی بود و تفاوت درین نوع بیشتر
از تفاوت بود در نوعهای حیوانات هم بدان نسبت که در حیوانات و
نباتات گفته آمد و چون بدین منزلت رسد ابتدای اتصال او بود
بعالم اشرف و وصول بمراتب ملایکه مقدس و عقول و نفوس مجرد تا نهایت
آن که مقام وحدت بود و انجا دایره وجود بنهایت رسد مانند خطی مستدیر
که از نقطه آغاز کرده باشند تا بدان نقطه باز رسد پس وسایط منتفی
شود و ترتیب و تضاد برخیزد و مبدأ و معاد یکی شود و جز حقیقت حقایق
و نهایت مطالب که آن حق مطلق بود نماند و یبقی وجه ربک ذو الجلال
و الاکرام پس از ین شرح شرف رتبت انسان و فضیلت او بر دیگر موجودات
عالم و خصوصیتی که او را ارزانی فرموده اند معلوم شود بل شرف رتبت
کسانی که مطلع نور الهیت و مظهر فیض وحدت شده اند و ایشانند
غایت همه غایات و نهایت همه نهایات وجود ایشان انبیا و اولیا
علیهم السلم که خلاصه موجودات و زبده کاینات اند و لولاک لما خلقت
الافلاک مصداق این معنیست بل این معانی بتقریر مقصود از آن

اشارت بغرض از شرح این مراتب آنست که تا بدانند که انسان در
فطرت مرتبه وسطی یافته است و بنابر مراتب کاینات افتاده و اورا
راهیست با رادت بمرتبه اعلی و با طبیعت بمرتبه ادنی از بهر آنکه چنانکه در
ظاهر ابجد دیگر حیوانات بدان احتیاج افتد تا تند غذا که بدل ما یتحلل
باشد و سوی و شیم که مضرت گرما و سرما با زدارد و آلات دفع که بدان از
منافی و معاند احتراز توان کرد طبیعت بر وفق مصلحت ساخته است و انسان
مزاح العلة کرد اینده و آنچه انسان را بدان حاجت بود از این اسباب حواله
با تدبیر و رویت و تصرف و ارادت او کرده تا چنانکه بهتر داند بیاورد
غذای او بی ترتیب زرع و حصاد و طحن و عجن و خبز و ترکیب دست نه
لباس بی تصرف غزل و نسج و خیاطت و دباغت میسر شود و سلاح
بی صناعت و تهذیب و تقلید صورت نبندد همچنان در باطن کمالی
نوع از انواع مرکبات نباتی و حیوانی در فطرت ایشان تقدیم یافته است
و با غریزت ایشان مرکوز شده و کمال انسانی و شرف و فضیلت او حواله با
فکر و رویت و عقل و ارادت او آمده و کلید سعادت و شقاوت و تمامی و
نقصان بدست کفایت او باز داده اگر بر وفق مصلحت از روی ارادت بر
قاعده مستقیم حرکت کند و بتدریج سوی علوم و معارف و آداب و فضایل
گراید و شوقی که در طبیعت او بتحصیل کمال مرکوز است او را بر طریق راست
و قصد محمود از مرتبه بمرتبه میبرد و از افق با فق میرساند تا بنور الهی
منور شود و مجاورت ملأ اعلی یابد از مقربان حضرت صمدی شود و اگر در

مرتبه اصلی سکون و اتابت اختیار کند طبیعت خود او را بطریق انتکاس
و انعکاس بروی بسمت اسفل کشاند و شوق و فاسد بیل تباه مانند
شهوتهای ردیه که در طبایع بیماران باشد با آن اضافت رود تا روز
بروز و لحظه بلحظه ناقصتر میشود و انحطاط و نقصان غلبه می یابد
مانند سنگی که از بالا بنشیب گرد اند بکمتر مدتی بحد ادنی و مرتبه
اخس رسد و آن مقام هلاکت و بوار بود چنانکه گفته اند هی النفس
ان تهمل تلازم خساستها . وان تنبعث نحو الفضائل تلهج . و از جهت آنکه
مردم در بدو فطرت مستعد این دو حالت بود احتیاج افتاد بجابران
دانایان و حاکمان و هادیان تا بعضی بلطف و کره و هی بعنف او را
از توجه بجانب شقاوت و خسران که در آن بزیادت جهدی و حرکتی حاجت
ندارد بلکه خود سکون و عدم حرکت در آن معنی کافیست مانع میشوند
و روی او بجانب سعادت ابدی که جهد و عنایت مصروف بدان محتاج باشد
و جز بحرکت ضمیر در طریق حقیقت و اکتساب فضیلت بدان مقصد
نتوان رسید میگردانند تا بوسیلت تادیب و تقویم و تادیب و تعلیم
ایشان بمرتبه اعلی از مراتب وجود میرسند وفقنا الله لما یحب و یرضی
وجنبنا عن اتباع الهوی **فصل پنجم** در بیان آنکه نفس
انسانی را کمالی و نقصانی هست هر موجودی را از موجودات نفیس یا
خسیس لطیف یا کثیف خاصیتی است که هیچ موجود دیگر با او در آن
شرکت ندارد و تعیین و تحقق ماهیت او مستلزم آن خاصیت و
تواند بود که او را افعالی دیگر بود که غیر او چیزهای دیگر با او در آن شریک

باشند ثالث شمشیر را خاصیتی است در مضاء و روانی در بریدن و
اسب را خاصیتی است در مطاوعت سوار و سبکی در دویدن که هیچ چیز
دیگر را در آن با ایشان مشارکت صورت نبندد هر چند شمشیر با
تیشه در تراشیدن و اسب با خر در بار کشیدن مشارکت کند و کمال هر چیزی
در تمامی صدور خاصیت او است از او و نقصان او در قصور آن صدور
یا عدم آن چنانکه شمشیر چندانکه کاملتر در مضاء و روانی در بریدن تا بی
زیادت کلفتی و جهدی که صاحبش بکار آید فعل او باتمام رسد او را با
خویش کاملتر و اسب چندانکه دویدن تر و در رفتار بفرمان سوار و طاعت
لگام و عنان اسب بمبالغت تر بکمال خویش نزدیکتر بود و همچنین در
نقصان اگر شمشیر بدشواری برد یا خود نبرد او را بجای آهنی دیگر
بکار دارند و در آن انحطاط مرتبت او بود و اگر اسب نیک ندود یا فرمان
نبرد او را پالانی کنند و با خران سیاهت دهند و او را بی هنری رخناست
او حمل کنند همچنین آدمی را خاصیتی است که بدان متفرد است از دیگر
موجودات و افعال و قوتهای دیگر است که در بعضی دیگر حیوانات
با او شریک بود و در بعضی اصناف نبات و در بعضی معادن و دیگر
اجسام چنانکه شمه از شرح این گفته آمد اما خاصیت که در آن غیر را
با او مداخلت نیست معنی نطق است که او را بسبب آن ناطق گویند و آن
نه نطق بالفعل است چه اخرس را آن معنی هست و نطق بالفعل نه بلکه
آن معنی قوت ادراک معقولات و تمکن از تمییز و رویت است که بدان
جمیل از قبیح و مذموم از محمود باز شناسد و برحسب ارادت در آن تصرف

کند و بسبب این قوت است که افعال او منقسم میشود بخیر و شر و حسن و قبیح
و او را وصف میکنند بسعادت و شقاوت بخلاف دیگر حیوانات و
نباتات پس هرکه این قوت را چنانکه باید بکار دارد و بارادت و سعی
بفضیلتی که او را متوجه بدان آفریده اند برسد خیر و سعید بود و اگر
اهمال مراعات آن خاصیت کند بسعی در طرف ضد آن یا بکسل و اعراض
شریر و شقی باشد و اما آنچه با حیوانات و دیگر مرکبات شرکت دارد اگر
برو غالب شود و همت را بدان متوجه کند از مرتبه خویش منحط شود تا
مراتب بهایم یا فروتر از آن آید و آن چنان بود مثلا که رغبت بر تحصیل
لذات و شهوات بدنی که حواس و قوای جسمانی مایل و مشتاق و آرزومند
چون مآکل و مشارب و مناکح که نتیجه غلبه قوت شهوی بود یا بر ادراک
قهر و غلبه و انتقام که ثمره استیلای قوت غضبی باشد مقصور دارد
چه اگر فکر کند داند که قصر همت برین معانی عین رذیلت و محض
نقصانست و دیگر حیوانات درین ابواب ازو کاملترند و بر مراد خویش
قادرتر چنانکه مشاهده می افتد از حرص سگ بر خوردن و شعف
خوک بشهوت راندن و صولت شیر در قهر و شکستن و امثال آن
از دیگر اصناف سباع و بهایم و مرغان و حیوانات و غیر آن و چگونه
عقل راضی شود بسعی در طریقی که اگر غایت جهد در آن بذل کند بسگی
برسد و صاحب همت از آنجا شرم دارد طلب چیزی کرد اگر مدت عمر در آن
صرف کند باخرکی مقابلی نتواند کرد و همچنین در باب قوت غضبی که خویشتن

را با کثرت سبعی نسبت دهد و آن با آنکه سبع بر وسبقت کرده فضیلت مردم از قوت منفعل آنگاه آید که نفس را از چنین رذایل فاحش و نقایص شاء پاک کند زیرا که طبیب تا ازالت علت نکند نتوان داشت و صباغ جامه را تا از وسخ و وسوخت خالی نیابد قابل رنگی که اراده باید نشمرد ولیکن چون مثل نفس انسانی از آنچه موجب نقص و فساد است صرف کنند بضرورت قوت ذاتی او در حرکت آید و با فعل خاص خویش که او طلب علوم حقیقی و معارف کلی بود مشغول شود و همت بر اکتساب سعادات و اقتنای خیرات مقصور کند و بحسب طلب و تکرار مشکلات و مجانبت اضداد و عوایق آن قوت در تزاید بود مانند آتش که تا محل او از مادت خالی نیابد مشتعل نشود و چون اشتعال کرد هر لحظه استیلای او بیشتر باشد و قوت احراق در تزاید تا مقتضای طبع خویش با تمام رساند و همچنانکه نقصان او از سبب صرف ناکردن تمامی قوت رؤیت در طلب مقصود و بعضی بسبب ضعف رؤیت از ملابست موانع و بعضی بسبب توجه بطرف نقیض جهت تمکن قوت شهوت و غضب تشبه ببهایم و سباع و مغرور شدن بشواغل محسوسات از وصول بکمالاتی که او را در معرض آن آفریده اند تا بهلاکت ابدی و شقاوت سرمدی رسیدن همچنین کمال او از مراتب زیادت از مراتب نقصان که عبارت از آن گاه بملائکت و سعادت و گاه بنعمت و رحمت و گاه بملک باقی و سرور حقیقی و قرة عین کنند

چنانکه فرموده است عز وعلا فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعین و آنرا در بعضی مقامات تشبیه بحور و قصور و غلمان و ولدان کند و در بعضی صور کنایت بلذتی که لا عین رأت ولا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر هم برین منوال تا رسیدن بجوار رب العالمین و یافتن شرف مشاهده جلال او در نعیم مقیم و پس هر که بخدیعت طبیعت از چنین مواهب شریف جاودانی اعراض کند و در طلب چنان خسایسات بی ثبات که بتحقیق کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء باشد سعی نماید سزاوار مقت و غضب معبود خویش شود و استحقاق ازاحت بلاد و عباد از زور او ازاحت سفه و فساد او از آن در عاجل و استیجاب حسارت عقوبت و بیل و هلاک او در آجل کسب کند اعاذنا الله من ذلک بفضله و رحمته اینست بیان کمال و نقصان نفس بحسب این موضع و بالله التوفیق

فصل ششم

در بیان آنکه کمال نفس در چیست و کمالاتی که بها التفات کرده اند در این باب

چون از فصل گذشته معلوم شد که نفس انسانی را کمالی و نقصانیست و ذکر آن کمال بطریق اجمال تقدیم یافت واجب نمود در معرفت تفصیل آن کمال شروع کردن تا چون بر حقیقت آن واقف شوند در طلب اتفاق نمایند بالجمله دیگر تا پیش گوییم هر موجود که مرکب بود کمال او غیر کمال اجزا و بسایط او بود چنانکه کمال سکنجبین غیر کمال سرکه و انگبین بود و کمال ثعبانه غیر کمال چوب و سنگ و چون آدمی مرکبست کمال او نیز غیر

کمال بسایط و اجزای او بود بلکه او را کمالی بود که هیچ موجود دیگر با او
مشارکت نبود و اکمل مردمان کسی باشد که قادرترین ایشان بود بر
اظهار آن خاصیت و ملازم ترین ایشان آن را بی تباینی و تلوّنی
که راه یابد و چون حال فضیلت و کمال معلوم شد حال رذیلت و نقصان
که مقابل آن بود هم معلوم باشد اما کمال انسان دو نوعست از جهت
آنکه نفس ناطقه او را دو قوّتست یکی قوّت علمی و دیگر قوّت عملی قوّت
علمی آنست که شوق او بسوی ادراک معارف و نیل علوم باشد تا بر مقتضای
آن شوق احاطت بمراتب موجودات و اطلاع بر حقایق آن بحسب استطاعت
حاصل کند و بعد از آن بمعرفت مطلوب حقیقی و غرض کلی که انتهای جملگی
موجودات با او بود مشرف شود تا بعالم توحید بل بمقام اتحاد برسد و دل
ساکن و مطمئن کرده و غبار حیرت و زنگ شک از چهرهٔ ضمیر و آینهٔ خاطر
سترده شود و حکمت نظری با سرها مشتملست بر تفصیل این نوع کمال
اما کمال قوّت عملی آنست که قوی و افعال خاص خویش را مرتب و منظوم
گرداند چنانکه با یکدیگر موافق و مطابق شوند و بر یکدیگر تغلب ننمایند
پس بتألیف ایشان اخلاق او مرضی گردد و بعد از آن بدرجهٔ اکمال غیر او
تدبیر امور منازل و مدن باشد برسد تا احوالی که باعتبار مشارکت افتد
منظوم گرداند و همگنان بسعادتی که در آن مشارک باشند برسند و این
نوع کمالست مطلوب به حکمت عملی و این کتاب مشتمل بر ارشاد بدان
خواهد بود پس کمال اول که تعلق بنظر دارد بمنزلت صورتست و کمال ثانی

عا

بمثابت ماده و چنانکه صورت بی ماده و ماده بی صورت ثبات و بقا
نتواند بود همچنین علم بی عمل ضایع بود و عمل بی علم محال پس علم مبدأست
و عمل تمام و کمالی که از هر دو مرکب باشد آنست که آن را غرض از وجود انسان
خوانند چه کمال و غرض بمعنی بیکدیگر نزدیکست و فرق میان هر دو آنست که
ثابت شود غرض آن بود که هنوز در حد قوّت بود چون بفعل رسد کمال
شود چنانکه خانه تا مادام که در وجود ذهنی تصور باشد غرض آن بود و
چون در وجود خارجی حاصل آید بدرجهٔ کمال رسد پس چون انسان
بدین درجه برسد که بر مراتب کاینات بر وجه کلی واقف شود جزئیات نا
متناهی که در تحت کلیات مندرج باشد بوجهی از وجوه حاصل آمده باشند
و چون عمل بقرار آن شود تا آثار و افعال او بحسب قوی و ملکات پسندیده
حاصل آید با تقرار در خویش عالمی شود بر مثال این عالم کبیر و استحقاق آنکه او را
عالم صغیر خوانند یابد و خلیفهٔ خدای تعالی شود در میان خلق او و از
اولیای خالص او گردد پس انسانی تامّ مطلق و تمام مطلق آن بود که او را
بقا و دوام بود پس بسعادت ابدی و نعیم مقیم مستعد گردد و قبول فیض
خالق خویش را مستعد شود و بعد از آن میان او و معبود او حجاب
حایل نماند بلکه شرف قرب حضرت بیابد و این رتبهٔ اعلی سعادتی
باشد که نوع مردم را ممکنست و اگر ممکن نبودی که بعضی از اشخاص این نوع
بدین مقام رسند وسیلت این نوع در رفعت و استحالت چون وسیلت دیگر
حیوانات و نباتات بودی و مر ایشان را هیچ شرف و مزیت صورت حقیقی

جماعتی که عقول ایشان از تصور این معنی قاصر بود حکم کردند ببطلان
مردم بعد از تلاشی بنیت و تفرق اجزا و از معاد او غافل ماندند
پس همگی همت بر اکتساب لذات و توصل بشهوات مقصور کردند و
گمان بردند که وجود نفس ناطقه از جهت ترتیب افعال و تهذیب بهیمیت
که مؤدی بود بلذات دنیاوی مثلا گفتند فایده و غرض از ذکر و فکر که
دو قوتست از قوای نفس آنست تا تذکر لذتی کند که از مطعمی یا مشربی
یا منکحی یافته و تفکر در طریق تحصیل آن بمطلوب برسد پس نفس ناطقه را
خادمی و مزدوری شمردند در خدمت شهوت خسیس و ذات شریف را که
شریک ملاء اعلی است در رتبت بندگی اخس حالی آن نفس بهیمیت که
قسم دیگر حیوانانست در منزلت فرو آوردند و این رای بیشتر جهال
و زمانیکان خلقست و بدین رای نزدیکست انچه جهال زهاد تصور کرده اند که
همه از جنس لذات و شهوات بروحانی یابند تا از بهشت عدن و قرب
حضرت الهی فقط قدرت بر تحصیل مطاعم لذیذ و تمکن از مناکح شهی بحصول
همنا رب مرغوب طلبند و در عبادات و دعوات از معبود خویش همین خواهند
و ترک دنیا و زهد در دنیا بر سبیل متاجره و مرابحه کنند اندک عاجل
برای بسیار آجل ترک گیرند و حقیر فانی در طلب خطیر باقی فدا کنند و
بحقیقت این جماعت حریص ترین خلق باشند بر لذات و شهوات نزد اهل تمییز
و فاقه ترین ایشان و این همه کرد حضور ایشان از عالم ملکوت و ملاء
اعلی ذکری رود و بشنوند که فرشتگان که مقربان حضرت قدس اند از

قاذورات و خبایث شهوات مقدس و مبرا اند حکم کنند بر علو مرتبت ایشان
بل خود دانند که باری سبحانه که خالق خلایق و مبدع کلست منزه
و متعالیست ازین درجه و لذت و تمتع باشال این معانی بود و انه ذات ایشان
درین باب مشارکت سگ و خرک بل خنافس و دیدان اند و در عقل و تمییز
شارک فرشتگان و الحق جمع این عقیدت با رای اول دلیلی ظاهر از
عجایب غلطست و اگر فکر کردندی اندک تا به ایشان روشن شدی که تا
با ول با الجوع مبتلا نشوند از لقمه ملایم طبع لذت نیابند و تا بشدت
عطش گرفتار نیایند از شربت آب سرد راحت نیابند و تا اسیر امتلای
اوعیه منی نشوند از دغدغه مجری استفراغ آن از انثیین لذتی نیابند
و تا رنج سرما و گرما تحمل نکنند از زینت لباس حقی نبینند پس چون
اصناف این نوع مقاومت و علاج که سبب شفا باشد از آلام و رنج
سلامت از نکایات آن آلام نیابند و بیان از مقامات تسلا بدان
رهند طمع آن لذت و راحت در مقام تصور ایشان تمکن یابد بگمان
برند که آن لذات و سعادتیست و ازین مایه غافل اند که اگر لذت
مطعوم مشتاق باشند تا اول با الجوع مشتاق نشوند باشند و اگر راحت شربت
را طلب کنند از پیش رنج عطش طلب کرده باشند و هم برین نوال
جالینوس در حق این جماعت ایشان که بنا برین سیرتی مشهور شوند
چون کسی یابند که درین مذهب با ایشان مساهم بود بنصرت او و دعوت
با او خیزند تا مردم را از راه در غلط اندازند و از فریبند که ما بدین طریقت

ستنزه نیستیم پندارند که چون بعضی از اهل فضل و عقل را با خویشتن
در آن شرکت دهند عقد را ایشان نظام شود و تلبیس ایشان بر قومی دیگر
روا بیند و این جماعت احداث و نوآموزان را تباه کنند و در خاطر ایشان
افکنند که فضایل ملکی حقیقتی ندارد تا اگر دارد ممکن الحصول نیست
و مردمان هم طبع مایل شهوتند و این سخن را از هوای نفس خریدارند
بسبب اتباع این جماعت بسیار شوند و اگر کسی بعضی را از ایشان تنبیه کند
که این لذات بحسب ضرورات بدنست زحمت انکه بدن از طبایع متضاد
چون حار و بارد و رطب و یابس مرکبست و غلبه یکی زین اضداد بر دیگران
موجب اختلال ترکیب باشد و معالجت باکل و شرب از جهت دفع آن حالتست
که اقتضای اختلال بدن میکند تا باشد که بدن چندانکه ممکن بود باقی
ماند و علاج مرض سعادتی تمام نتواند بود و راحت آن الم غایتی مطلوب
چیزی محض نشود چه سعادت تمام آن بود که او را خود هیچ رنج نبود تا بداروی آن
مشغول و محتاج نباید بود و فرشتگان که مقربان حضرت‌اند کاملا از آن
این امراض فارغ‌اند و حضرت عزت از اتصاف بچنین اوصاف منزه و
متعالی و معارضه کویند مردم هست که از فرشته فاضلتر و کاملترست
خاص و عقلا را با خلق نسبتی نتوان داد پس در این سخن شغب و جدل آرند
رای آنکس را که با ایشان در این مباحثه کند بسفه منسوب دارند و خواهند که
شبهات اصل خویش را در ضمیر او وقعی افکنند و از همه عجبتر آنکه با وجود
چنین مذهب و رای اگر از کسی بشنوند که ترک طریقت ایشان بمعنی ایثار

شهوات

شهوات کرفته است و استهانت ایشان بر تمتع از لذات و قناعت و کم خوردن
و بی التفاتی بدیگر مشتهیات شعار خود ساخته و بر کمتر لقمه و نان رغبت بر
خرقه اقتصار نموده از و تعجب بسیار کنند و او را مستحق کرامات بزرگ
شمرند بل کویند او ولی خدای و صفی اوست و در میان خلق از فرشته سیرت
و بزرگوارتر شخصی نیست و چون او را بینند از تواضع و خضوع دقیقه
مهمل نکذارند و خویشتن را بالاضافت با او از جمله اشقیا شمرند و سبب
حالت هر چند مخالف عقاید ایشانست آن بود که باسفاهت رای و ترک
عادت هنوز در ایشان اثری ضعیف از قوت نفس شریف مانده است تا
بدان بر فضیلت اهل فضل و قوت می‌نمایند پس باکرام و تعظیم ایشان مضطر
میشوند و تناقض مذهب خویش از آنجا که مبدا استدلال میکنند و روشن
تنبیهی بر سخف رای و ضعف مقالات این جماعت آنست که اگر چه نفس بهیمی چون
بر نفس عاقله مستولی شود صاحبش بر شهوات و بمبه اقدام نماید اما بقدر
اندک انتعاشی که در قوت عقلی باقی بود از اظهار آن معاملات شرم دارد و فعل
خویش را بدیوار خانها و حجاب ظلمات که مانع ابصار شود مستور کرداند
و اگر کسی آن حالات از و مشاهده کند از خجالت و حیا حالتی بر و در آید
که مرک با رزو طلبد مگر کسی که خساست طبع بغایتی بر وی طاری شده
باشد که انسانیت تمامی از و زایل شده بود و وقاحتی که از لوازم تراضی بود
بنقصان او را ملکه شده و اصلاح نفس چنین کس خود امید نتوان بود و
علاج او در مرض مزمن و علت متمکن از تاثیری صورت نبندد اما قوم او که

هنوز اثر حیا در ایشان باقیست و اعادت صحبت ایشان موجب بود باید که
اندیشه کند که حیا دلیل قبح بود از بهر آنکه همه طبایع نظام منفعل جمیل
دوست دارند و سبب مباشرت آنچه متضمن قبحی بود و از آن شرم باید داشت
لا محاله نقصانی تواند بود که لازم طبیعت بشریست و از آنجا که فی حد
وسع طاقت واجب بین الخس و اقبح بود و اقبح بستر و دفن بخار خزی و هیچ
ستر و دفن و رای قلع اثر آن از طبع نتواند بود و اگر کسی خواهد که انتقام
کند بنا بر ضعف عقیدت آنجماعت و وقوف با سیر ایشان سؤال کند که اگر این
افعال افعال خیر است چرا کتمان و استنکاف آن از فضیلت و مروت
میشمارند و اظهار آن و اعتراف بدان بر خساست و وقاحت میکند ظهور
انقطاع و تبلّد ایشان در جواب او را کفایت بود در معرفت رداءت سیرت
و خبث سریرت پس عاقل باید که همت بر ازالت عیوب و نقصانات که بدان
مبتلاست مقصور دارد از غذا بر قدر حفظ اعتدال مزاج و قوام حیات
قناعت نماید و در تناول آن تمتع بلذت نطلبد بل صحت طلبد که خود لذت
تابع افتد و بالعرض حاصل و اگر از آن حد اندک تجاوز نماید از جهت
حفظ مروت و رعایت قدر و مرتبت خویش در میان مردم و احتراز از بخل و
دنائت بشرط آنکه موری نبود بر نقصی و علتی شاید اما باید که بشائبه غرضی دیگر
ملوث نشود و از لباس بآن مقدار که دفع مضرت سرما و گرما کند و ستر عورت
پوشیده دارد راضی شود و اگر اندک تجاوزی کند بقدر آنچه از حقارت
ملوم ایمن شود با اقران و اکفای خویش بشرط آنکه موری نبود بمباهات و تفاخر

شاید اما باید که بر زیادت از قانون اعتدال اقدام نماید و از مباشرت
بر قدر آنچه مقتضی حفظ نوع و طلب نسل بود اقتصار کند و اگر اندک
مایه از آن در گذرد باید که از طریقت سنت و قاعدهٔ حکمت بیرون
نشود و بحرمت مردمان و آنچه از آنجا لذات خارج باشد دست درازی
نکند و در سکن و دیگر چیزها که بدان احتیاج بود هم برین سیاقت
مجاوزت حد نکند و بعد از آن در طلب سعادت و فضیلتی که انسانیت
او بدان درست شود و نفس عاقله را بکمال مطلوب برساند سعی نماید و
نقصانات را بقدر امکان زایل کند چه اشرف فضیلتی که حیا مقتضی
کتمان آن بود و باستار و دیوارها و ظلمت شب احتیاج نیفتد
از جهت دفن آن و بر جمله در مردم سه قوت مرکبست چنانکه گفتیم و آن
نفس بهیمی و وسط نفس سبعی و اشرف نفس ملکی و مشارکت بهایم با دونست
و مباینت ایشان با شرف و مشارکت ملایکه با شرفست و مباینت با دون و عنان
اختیار و زمام آن با بدست و اگر خواهد بمنزلگاه بهایم فرو آید با هم از
ایشان یکی بود و اگر خواهد در محله سباع ساکن شود با هم از ایشان
یکی بود و اگر بمقام ملایکه شود یکی از ایشان بود و عبارت از این نفس
در قرآن مجید بنفس اماره و نفس لوامه و نفس مطمئنه آمده است نفس اماره
با رتکاب شهوات فرماید و بران اصرار نماید و نفس لوامه بعد از ملابست
آنچه مقتضی نقصان بود بندامت و ملامت آن اقدام را در چشم بصیرت
قبیح و حقیر گرداند و نفس مطمئنه جز بفعل جمیل و اثر مرضی راضی نشود

وحکما گفته اند از این سه نفس یکی صاحب ادب و کریمست در حقیقت و
جوهر و آن نفس ملکیست و دوم هرچند ادیب نیست اما قابل ادبست و
انقیاد می‌نماید در وقت تادیب و آن نفس سبعیست و سوم عادم
ادبست و عادم قبول آن و آن نفس بهیمیست و حکمت در وجود نفس بهیمی
بقای بدنست که موضوع و مرکب نفس ملکیست مدتی که در آن مدت کمال خویش
حاصل تواند کرد و بمقصد برسد و حکمت در وجود نفس غضبی که مرتبه
نفس بهیمیست تا فسادی که از استیلای او متوقع است مندفع شود چه بهیمی
قابل ادب نیست و این معنی نزدیکست بآنچه از تنزیل نقل کرده و افلاطون
در اشارت بنفس سبعی و بهیمی گفته است اما هذه فهی بمنزلة الذهب فی اللین
والانعطاف واما تلک فبمنزلة الحدید فی الصلابة والامتناع و همچنین در
موضعی دیگر گفته است اما اصعب الشهوات ان یکون فاضلا پس هرکه
ابتدا بفعل جمیل کند اگر قوت شهوانی با او مساعدت نکند استعانت باید
جست بقوت غضب که مهیج حمیت بود تا او را قهر و کسر کند پس اگر با وجود
استعانت و استمداد غلبه مر شهوات را بود اگر بعد از تقدیم مقتضای او
صاحبش را حسرت و پشیمانی دامنگیر شود هنوز در طریق استصلاح بود
و صلاح حال امیدوار بود امضای عزیمت در قطع طمع شهوت از معاودت
مثل آن حالت استعمال باید کرد و الا مثل او همچنان بود که حکیمی گفته
بیشتر مردم از اخیار می‌بینم که دعوی محبت افعال جمیله میکنند و از تحمل
مونت تحصیل معرفت فضیلت اعراض مینمایند تا کسالت و بطالت در ایشان تمکن

می‌یابد و آنگاه فرقی نیست میان ایشان و میان کسی که محبت فعل جمیل و
معرفت فضیلت نفس موسوم نبود چه اگر بینایی و نابینایی در چاهی افتند هر دو
در هلاکت مساوی باشند و بینا باستحقاق مذمت و ملامت متفرد
و مثال این سه نفس قدمای حکما چون مثل سه حیوان مختلف نهاده اند که در یک
رباط جمع کرده فرشته و سگی و خوکی تا هرکدام که غالب شود حکم او را بود
بعضی گفته اند مثل مردم با این سه نفس چون مثل انسانی بود راکب بهیمه
بقوت که سگی یا یوزی با او رفیق بود و در طلب صید بیرون آید اگر حکم
مردم را بود هم بهیمه را و هم سبع را بر وجه اعتدال استعمال کند و نظر
استرفاه ایشان و خویش بوقت حاجت رعایت کند و ترتیب علوفه و آلات
هر جماعت بر قاعده عدالت کند پس همگان در مطعم و مشرب و دیگر مصالح
معاش مزاح العلة باشند و اگر بهیمه غالب شود تمکین راکب نکند در هر
موضع که علفی بهتر بیند تازد و ربما از جانب دیگر بدود و از ناهمواری حرکت
در شیب و بالا و تعسف از جاده و تعجیل نه بجایگاه هم خویشتن را و هم
یاران را رنجه کند و چون بعلف خویش رسد دیگران را بی برگ گذارد تا از
گرسنگی ضعیف شوند و در معرض هلاکت افتند و گاه بود که در اثنای
دویدن بدرختی یا خاری رسد یا رودی در رفتن یا ببی هوایی رسد و قصد
با سقطه یا آفتی دیگر خود را و ایشان را هلاک کند و همچنین اگر سبع
غالب شود بوقت مشاهده صیدی راکب و مرکوب بتفصیل توجه براه
سوی میل دهد و رنج خود طلب نماید چنانچه گفته آمد حاصل آید که محمل بود

که در اثنای مقاومت و محاربت آن جوان که مطلوب او است جراحتی یا زخمی
یابد هلاک شوند یا چون در زیر فرمان حاکمی باشند که مستحق حکومت
اوست یعنی سوار از بین امانات و عوارض عیش مانند و جز این سه قوت در
انسان امتزاج بخلاف رجال الاجسام بود چه از تدبیر نفس ملکی اتحاد آن دو
نفس دیگر لازم آید چنانکه گویی هر سه در حقیقت یک چیزند و با اینهمه قوی و
آثار که از هر یکی متوقع باشد بوقت خویش صادر شود چنانکه گویی هر یک
بانفراده بر حالت اولند و از روی مظاهرت و مسالمت یکدیگر در آن حالت
گویی غیر ایشان بکمونت تنهاست و هیچ منازع و ضد ندارد و از اینجاست
اختلاف علما در آنکه ایشان سه قوت یک نفسند یا خود سه نفس اما اگر بهیمی
نه مفوض بنفس ملکی بود تنازع و تخالف پدید آید و هر ساعت دیگر غالب بود تا
مؤدی شود باختلال آلت و هلاک هر سه و هیچ خلل نبود بتر از آنکه
در ضمن آن اهمال سیاست ربانی و تضییع نعم او که معنی فسق آنست و کفران
ایادی او انکار حقوق آن که کفر عبارت از آنست و وضع اشیا در غیر موضع که
ظلم بحقیقت همانست و رئیس را مرئوس و پادشاه را مملوک و خداوند را بنده
گردانیدن که انتکاس خلق اشارت بدانست و این معنی مقتضای طاعت
شیاطین و اقتفای سنت ابلیس و جنود او بود نعوذ بالله منه و نسأله
العصمة والتوفیق **فصل هفتم** در بیان خیر و سعادت که مطلوب
از رسیدن بکمال آنست چون هر فعلی را غایتی و غرضی است تکمیل نفس انسانی
نیز از برای غرضی تواند بود و غرض در آن چنانکه در اثنای سخن گفته آمد سعادت

اوست که باضافت با او جزاء آنست پس اول چنان بود که بمعرفت ماهیت
خیر و سعادت اشارتی رود تا از وقوف بر آن در نفس شوقی که باعث او باشد
بر طلب کمال حادث شود و در طالب آن شوق حادث غالب شود و در کامل فرح و
ابتهاج از ظفر بر مطلوب زیادت گردد و حکیم ارسطاطالیس افتتاح کتاب
اخلاق بدین فصل کرده است والحق رأی صواب درین باب همانست که او را
بوده است چه اول فکر آخر عمل بود و آخر فکر اول عمل بود چنانکه در جملگی
صناعات مقرر است چه نجار تا نخست تصور فایده تخت نکند فکر را در
کیفیت عمل صرف نکند و تا کیفیت عمل تمام در خیال نیارد ابتدای عمل نکند
تا عمل تمام نشود فایده تخت که فکر اول آن بود صورت نبندد همچنین
تا عاقل تصور خیر و سعادت که نتیجه کمال نفس است نکند اندیشه تحصیل
کمال در خاطر او تمکن نیابد و تا آن تحصیل میسر نشود آن خیر و سعادت
او را دست ندهد استاد ابو علی رحمة الله علیه گوید ارسطاطالیس
گفته است در کتاب اخلاق که احداث را یا کسانی که طبیعت احداث
بود این کتاب را زیادت منفعتی نبود دیگر گفته است باحداث احداث
عمر نمیخواهم که عمر را در معنی تأثیر نیست بلکه باحداث کسانی را میخواهیم
که سیرت ایشان ملابس شهوات حسی بود و میل ایشان بر طبایع ایشان
مستولی باشد و من میگویم یعنی استاد ابو علی مراد این فصل که مشتمل
بر بحث از سعادت و خیر است در کتاب اخلاق نه آنست که گردم تا
احداث بدان رسند بل آنچنانکه این معنی بسمع ایشان کند یابد که باشند

که مردم را چنین مرتبه هست و میتواند که بدان مرتبه برسد تا شوق
در ایشان پدید آید بعد از آن اگر توفیق مساعدت کند بدان درجه
برسند و او رحمه الله در آغاز فصل فرق میان خیر و سعادت بیان
کرده است پس رای هر صنفی از حکما نقل کرده و بعد از آن مذهب خاص خود
وانچه مقتضای عقل او بوده است تقریر داده چنانکه خلاصه آن
معانی شرح داده آید ان شاء الله تعالی میگوییم حکمای متقدم گفته اند خیر دو
نوع است یکی مطلق و یکی باضافت خیر مطلق آن معنیست که مقصود از
وجود موجودات آنست و نهایت همه غایتها اوست و خیر باضافت خیرها
که در وصول بدان غایت نافع باشد و اما سعادت هم از قبیل خیرست
ولیکن باضافت با هر شخصی و آن رسیدن اوست بحرکت ارادی نفسانی
بکمال خویش پس ازین روی سعادت هر شخصی غیر سعادت شخصی دیگر بود
و خیر در همه اشخاص یکسان باشد و جماعتی در حیوانات دیگر اطلاق لفظ
سعادت کرده اند و اصل آنست که آن اطلاق مجاز بود چه رسیدن
حیوانات بکمال خویش نه بسبب رائی و رویتی بود که از ایشان صادر شود
بلکه بسبب استعدادی بود که از طبیعت یافته باشند پس سعادت
حقیقی نبود و آنچه بعضی حیوانات را میسر شود از ملایمت مآکل و مشارب
و راحت و آسایش از باب سعادت نبود بلکه آن و امثال آن چیزها بود
که ببخت و اتفاق تعلق دارد و در مردم نیز همچنین اما سبب آنکه گفتیم خیر
مطلق یک معنیست که همه اشخاص در آن اشتراک دارند آنست که هر حرکتی از

جهت

جهت رسیدن بمقصدی بود و همچنین هر فعلی از جهت حصول غرضی
باشد و در عقل جایز نیست که کسی حرکت و سعی بی نهایت میکند از برای
ادراک مطلوبی و اینجا غرض بود در هر فعلی باید که فاعل را در آن خیری
متصور باشد والا عبث افتد و در عقل آن قبیح شمرده پس اگر آن غرض در نفس
خویش خیر بود خیر مطلق آن بود و اگر سبب بود در حصول خیری که خیرت
آن چیز زیادت بود آن خیر باضافت بود و آن خیر خیر مطلق بود و چون
صناعتها و رویتهای همه عاقلان متوجه بسوی چنین خیریست پس خیر مطلق
در همه یک معنی مشترک بود و واجب بود معرفت آن معنی تا همه کس همت بر طلب
آن مقصور دارند و از توجه بخیرات بر اکثر اضافی احتراز نمایند و از
غلط ایمن شود و چیزی که نه خیر بود خیر نشمرند تا بدان مرتبه یا بمرتبه
نزدیک بدان رسند ان شاء الله **قسمت خیر** فرفوریوس از ارسطاطالیس
نقل کرده است که او خیرات را برین وجه قسمت کرده است که خیرات
بعضی شریف بود و بعضی ممدوح و بعضی خیر بقوت و بعضی نافع در طریق
خیر اما شریف بعضی آنست که شرف او بذات بود و دیگر خیرها را شرف ازو
عارض شود و آن دو چیزست عقل و حکمت و اما ممدوح انواع فضایل و
افعال جمیله است و اما خیر بقوت استعداد این خیراتست و اما
نافع در خیر چیزهاییست که لذاته مطلوب نبود بلکه بسبب چیزی دیگر
مطلوب بود چون ثروت و مکنت و بوجهی دیگر خیرات یا غایات باشند یا نه غایات
و غایات یا تامند یا غیر تام اما غایت تامه سعادتست که چون حاصل آید

صاحبش طالب بزرگی بود بران و آنچه غیر تامست مانند صحت و یسار بود
که چون حاصل آید بران اقتصار نتوان کرد بلکه با آن چیزهای دیگر
باید و غیر غایت مانند تعلم بود و علاج و ریاضت و بوجهی دیگر خیرات
یا نفسانی بود یا بدنی یا خارج از هر دو و معقول بود یا محسوس و بعضی
در مقولات عشر که اصناف موجودات را شامل است خیرات تعیین
کرده اند گفته اند خیر در جواهر مانند جوهر عقل بود که مبدع اول است
و همه موجودات را در طریق کمال انتها با اوست و انتهای او با حضرت عزت و
در کم مانند عدد معتدل و عدد تام و در کیف مانند لذات نفسانی
و جسمانی و در اضافت مانند ریاست و صداقت و در این مانند مکان
نزه و در متی مانند زمان موافق و در وضع مانند انتصاب اجزاء و در ملک
مانند انواع ملبوسات و در فعل مانند نفاذ امر و در انفعال مانند
احساس محسوسات ملایم چون آواز خوش و صورت نیکو این است
اقسام خیر بحسب آنچه حکما گفته اند والله اعلم **قسمت سعادت**
و اما اقسام سعادت بچند وجه اعتبار کرده اند جماعتی از قدمای حکما
که در روزگار پیشین بوده اند مانند فیثاغورس و سقراط و افلاطون
و غیر ایشان که بر ارسطاطالیس سابق بوده اند سعادت راجع با نفس
نهاده اند و بدن را در آن حظی و نصیبی نشمرده پس رای همه جماعت بر آن
مجتمع شده است که سعادت مشتمل بر چهار جنس است که آن را اجناس
فضایل خوانند و آن حکمت و شجاعت و عفت و عدالت بود چنانکه گفته

قسم

قسم دوم از این مقالت مشتمل بر شرح آن خواهد بود و گفته اند حصول
این فضایل کافی بود در حصول سعادت و بدیگر فضایل بدنی و غیر
بدنی حاجتی نیفتد چه اگر صاحب این فضایل خامل ذکر بود یا درویش یا
ناقص اعضا یا بجملگی امراض و محن مبتلا مضرتی از آن بسعادت او نرسد
مگر بعضی که نفس را از فعل خاص خویش باز دارد چون فساد عقل و
رداءت ذهن که با وجود آن حصول کمال متعذر بود و بر این رای جماعتی
اتفاق کرده اند که بدن بنزدیک ایشان آلتی است نفس را و تمامی ماهیت
انسان نفس ناطقه را نهاده اند جماعتی که بعد از ارسطاطالیس بوده اند
چون رواقیان از اتباع او و بعضی از طبیعیان که بدن را جزوی از اجزای
انسان نهاده اند سعادت بدو قسم کرده اند قسمی نفسانی و قسمی جسمانی
و گفته اند سعادت نفسانی تا با سعادت جسمانی منضم نشود اسم تمامی بر
وی نیفتد و چیزهایی را که خارج بدن باشد چون بخت و اتفاق تعلق دارد
در قسم جسمانی شمرده اند و این رای بنزدیک محققان حکما ضعیفست
چه بخت و اتفاق را ثبات و بقایی نبود و فکر و رویت را در حصول آن
مدخلی و مجالی نه پس سعادت که اشرف و اکرم چیزهاست و از شائبه تغیر
و زوال معرا و تحصیل آن برویت و عقل مقید چگونه در معرض اخس
اشیا توان آورد و اما ارسطاطالیس چون نظر کرد و اختلاف اصناف
مردم و تحیر ایشان در معنی سعادت دید چه درویش سعادت خود در
توانگری دانند و بیمار در صحت و سلامت و ذلیل در جاه و رفعت

و حریص در تمکن از راندن شهوت و غضب و استیلا و شدت صولت
رعنا شود در ظفر بر معشوق و فاضل در افاضت معروف و برین قیاس
و از روی حکمت واجب است ترتیب مراتب هر صنفی بحسب آنچه مقتضای
عقل بود از بهر آنکه هر چیزی بجای خویش و در وقت خویش با اضافت
با شخص معین سعادتیست جزوی و نظر فیلسوف باید که تحقق حالی
حقایق را شامل بود پس بدین سبب جملگی سعادات را در پنج قسم ترتیب
کرده قسم اول آنچه تعلق بصحت بدن و سلامت حواس و اعتدال مزاج تعلق
دارد و قسم دوم آنچه بمال و اعوان تعلق دارد تا بتوسل آن افشای
کرم و مواسات با اهل خیر و دیگر افعالی که مقتضی استحقاق مدح بود
حاصل کنند و قسم سوم آنچه تعلق بحسن حدیث و ذکر خیر دارد در
میان مردمان تا بسبب احسان و فضیلت ثنا و محمدتها و شایع بود در
قسم چهارم آنچه تعلق بانجاح اغراض و حصول مقتضای آرزو بر
حسب امل و ارادت داشته باشد و قسم پنجم آنچه تعلق بجودت رای و صحت
فکر و وقوف بر صواب در مشورت و سلامت عقیدت از خطا در معاد
علی العموم و در امور دینی علی الخصوص داشته باشد پس هر که این پنج قسم او را
حاصل باشد سعید کامل بود علی الاطلاق و بقدر نقصان در بعضی از آن
و بعضی اضافات ناقص بود و همین حکیم میگوید شاید بود مردم را که
افعال شریفه از صادر شود بی آنکه مال و فراخ دستی و دوستان
و بخت نیک و از نیجاست که حکمت در اظهار شرف خویش محتاج بصناعت

ملک و بدین سبب گفتیم که اگر عطیتی یا موهبتی از خدای تعالی بخلق میرسد
سعادت محض از آن جمله است چه سعادت عطیتی و موهبتیست از وی سبحانه
در اشرف منازل و اعلی مراتب خیرات و آن خاص است بانسان تام که غیر تام
را نتواند بود که آن با او مشارکتی نیست در آن و همچنین خلاف افتاد
حکما را تا سعادت عظمی که انسان را بود در ایام حیات او بالفعل حاصل آید
یا بعد از وفات او و طایفه اول از حکمای قدمای که بدن را در سعادت
حظی نمی نهند گفتند که مادام که نفس مردم متصل بود به بدن و مکدر بکدورت
طبیعت و نجاست جسم مبتلا و ملوث و مضطر بانواع حاجات ابنیهای با
شاغل او سعید مطلق نبود بلکه چنانکه از کشف حقایق معقولات
بر وجه اتم بظلمت هیولی و نقصان و قصور آن محجوبست چون ازین کدورات
مفارقت کند از جهل پاک شود و بصفا و خلوص جوهر حقیقی بنزدیک
ایشان بعد از وفات تواند بود و ارسطاطالیس و جماعتی که متابعت
او کرده اند گفتند قبیح و شنیع بود که گوییم شخصی باشد در دین عامل و معتقد
حق و مواظب اعمال خیر و مجمع انواع فضایل و کامل بذات و مکمل غیر
بخلافت رب العزت موسوم و باصلاح اصناف کاینات مشغول الا آنکه
شریف و منقبت شقی و ناقص بود و چون بمیرد بدین تمام و افعال الجمیل
شود سعید و تمام گردد بلکه رای ایشان بر آن مقرر است که سعادت
را مراتب و درجات بود و بقدر سعی حاصل می آید بتدریج تا چون بدرجه
اقصی رسد سعید تام شود و اگر چه در قید حیات باشد و چون سعادت

تا حاصل آمده باشد بانحلال بدن زایل شود اما متقدمان
درین باب چون متأخران درین دو طریق نظر کرده‌اند و آنرا با قواعد
حکمی و قوانین عقلی مقابل کرده‌اند گفته‌اند چون مردم را فضیلت روحانی بود
بود که بدان مناسب ملائکه کرام بود و فضیلتی جسمانی که بدان مشارک
بهایم و انعام بود و از جهت فنای آنچه موجب کمال جزو روحانیست روزی
چند بجزو جسمانی درین عالم سفلی مقیمست تا آنرا عمارت میکند و نظام
میدهد و اکتساب فضیلت کند پس بجزو روحانی با عالم علوی انتقال کند
و در صحبت ملأ اعلی بیاشد ابد الآبدین و مراد ایشان از عالم علوی و سفلی
نه علو و سفل مکانیست بحسب حس بلکه هرچه محسوس بود اسفل بود
بدین اعتبار و اگرچه در مکان اعلی بود و هرچه معقول بود اعلی بود و هرچند
در مکان اسفل تعقل او کنند و مردم مادام که درین عالم باشد اطلاق
اسم سعادت برو مشروط بود باجتماع هردو فضیلت تا هم خیرهائی که
وصول بسعادت ابدی نافع بود او را حاصل باشد و هم در اثنای علایق
امور مادی بملاحظه جواهر شریف عالی و محبت آن و اشتیاق بدان
موسوم و مایل و این مرتبه اول بود از مراتب سعادت پس چون انتقال
کند بدان عالم از سعادت بدنی مستغنی شود و سعادت او بمشاهده
جمال مقدس علویات که عبارت از آن حکمت حقیقیست مقصور گردد تا
مستغرق حضرت عزت شود و بانوار جلال حق متجلی گردد و بمرتبه دوم از
سعادت رسیده باشد و اصحاب مرتبه اول از ترحم و مرتبه است مرتبه ادنی

جماعتی

جماعتی را که در رتبت جسمانیات باشند و فضایل ایشان بطرف بدنیات مستوره
غلبه شوق بایشان و رضا بر اثبات بر حرکت در جسمانیات عالم و مواظبت مرتبه
افضل جماعتی را که در رتبت روحانیات باشند و سعادت آنجناب در بدنیات
بالفعل حاصل و از فرط کمال با استکمال اجزای که مبانی نهاده‌اند
بالذات و بتنظیم امور عالم بالعرض ملتفت و مع ذلک بنظر در دلایل
قدرت الهی و ملاحظه برهانات حکمت نامتناهی و اقتدا بدان بقدر طاقت
و استطاعت متمتع و مبتهج و هرکه ازین دو صنف خارج افتد از خواص
نوع انسانی در زمره بهایم و سباع معدود باشد اولئک کالانعام بل هم
اضل چه انعام در معرض چنین کمالی نیامده‌اند و بخساست نفس و دنائت
همت از آن معرض شده‌اند بل هر طایفه بقدر استعدادی که از موهبت ودیعت
فطرت یافته‌اند بکمال خویش رسیده‌اند و این گروه راه طریق رسیدن
بکمال بر ایشان گشاده و ایشان از آن چنین ترغیب و ترهیب بآن دعوت کرده
و اسباب تیسیر و ازاحت علل بتقدیم رسانیده و ایشان در سعی و جهد
اهمال کرده‌اند بلکه ایشان طرف ضد اشتغال ساخته و روزگار در استعمال
قوای شریفه در مکاسب دنیه مصروف داشته پس انعام را در حرمان از
مجاورت ارواح مقدس و حصول سعادت تا ابد غلبه و واضحست استحقاق
ندامت و ملامت و حسرت و ندامت این جماعت را لازم چنانکه گفته
آمد در مثل بینا و نابینا که از جاده منحرف شوند تا در چاه افتد چه
چند در هلاک شرکت دارند اما بینا ملومست و نابینا محروم پس ظاهر

شد که سعادت انسان تا دائم که انسانست در دو مرتبه مرتب بود مرتبه
اول آنکه باعمال و حرکات مستخلص بود و چون انسان در درجه اقصی
و چون از جهت اشتغال بتدابیر طبیعی و نزاع جسمی بود آن سعادت
بحقیقت ناقص باشد و سعادت تام اهل مرتبه دوم را بود که از این معانی
فارغ باشند و باستنارت انوار الهی و استفاضت آثار نامتناهی حالی هم
که بدان منزلت رسد بنهایت مدارج سعادت رسیده باشد و او را
نه بفراق محبوبی بالا تر افتد و نه بفوات لذتی یا نعمتی تحسر نماید بلکه
جمله اموال و مآثر و خیرات دنیاوی تا بدن او که نزدیکترین چیزیست بدو
وبال او باشد بعد و نجات و خلاص او از بند ترکیب عنصری شمرد و اگر اندک
تصرفی کند در مواد فانی بحسب ضرورت این بنیت باشد که مربوط
بود و او را در اخلال بآن مجال اختیاری نه پس او بخلاف
مقتضای ارادت و مشیت باری عز و علا بود چیزی صادر نشود و
مخادعت طبیعت و مخالفت هوا و شهوت را در او اثری صورت نبندد
پس از فقد محبوبی اندوهگین شود و نه بفوت مطلوبی جزع نماید و
نظر بر ادای اهتزاز کند و نه بادراک ملایمی منبسط گردد و در فصل
از کتابی که حکیم ارسطاطالیس است در فضایل نفس و ابوعثمان دمشقی
از یونانی بعربی نقل کرده است با جمالی هر چه تمامتر و استاد ابوعلی آن
فصل بعینه در کتاب طهارت ایراد کرده اما بنوعی ظاهرتر بیش دو
و درجه و آن فصل را هم اینجا با پارسی نقل کرده شد و آن اینست ارسطو

فضایلی که آنرا سعادت نام کرده اند آنست که مردم ارادت و طلب در
مصالح خویش اندرین عالم محسوس و امور حسی که تعلق بنفس و بدن دارد
و آنچه بدان متصل بود و با آن مشارکت بود صرف کند و تصرف او در
احوال محسوس از اعتدالی که ملایم آن احوال بود خارج نشود و چون
حال مردم هنوز ملابس اهوا و شهوات بود الا آنکه اعتدال نگاه دارد
و از افراط تجاوز ننماید و در مقام بانچه بر آن اقدام باید نمود
نزدیکتر بود و از آنچه احتراز از آن واجب بود دورتر بود و متوجه بود
بصواب تدبیری متوسط در فضیلت و از تقدیر فکر خارج نیفتد هم (?)
مشوب بود بتصرف در محسوسات پس مرتبه دوم و آن چنان بود که
ارادت و همت در طلب افضل از اصلاح نفس و بدن صرف کند بی
آنکه ملابس اهوا و شهوات بود و به تقیات (?) حسی التفاتی نماید مگر آنچه
ضروری و ناگزیر بود پس فضیلت مردم درین نوع بر تبه (?) تزاید پذیرد
جهت مراتب و منازل این نوع بسیارست بعضی از بعضی بلندتر و سبب
آن تکثر اول آنکه از جهت اختلاف طبایع بود و ثانیا از جهت اختلاف
عادات و ثالثا از جهت تفاوت مدارج در علم و معرفت و فهم و رابعا از
جهت اختلاف همتها و خامسا بسبب تفاوتی که در شوق و تحمل مشقت
طلب افتد و گفته اند که از جهت اختلاف بخت و اتفاقات و انتقال (?)
آخر مراتب این صنف فضیلت بفضیلت الهی محض باشد که در آن مرتبه التفات
افتد بمنتظری و نه نظر بر آینده و نه متابعت گذشته و نه میل بدوری

ونه عقل نزدیکی و نه خوف و فزع از حالی و نه شوق و شعف بچیزی و نه
رغبت بحظی از حظوظ انسانی یا از حظوظ نفسانی ولکن بجوهر عقل محض
باشد و مراتب عالی از فضایل و آن صرف همت بود با مور الهی و عادت
و طلب آن بی انتظار عوضی یعنی صرف او در آن و طلب او آن را برای ذات و
حقیقت آن معنی بود نه از برای چیزی دیگر و این رتبت نیز در اشخاص مردمان
مختلف افتد بحسب شوقها و همتها و فضل غایت و طلب و قوت طبع و
صحت عقیدت و تشبه هر کسی بعلت اولی و اقتدای او با فعال الهی بحسب
منزلت و مرتبت آن کس بود و این احوال که درین فصل بر شمردیم و آخر مراتب
فضیلت آن بود که افعال مردم همه الهی محض شود و افعال الهی خیر محض بود
و فعل که خیر محض بود فاعلش نه از برای غرضی دیگر کند بلکه نفس فعل
چه خیر محض غایتی بود لذاته مطلوب و مقصود لنفسه و این خیر غایت
بود و خاصه که در غایت نفاست بود نه از برای چیزی دیگر بود پس افعال
مردم چون جمله الهی شود صادر از ذات و حقیقت ذات او بود که آن
عقل الهی او باشد و دیگر دواعی طبیعت بدنی و هرچه و نفس بهیمی و سبعی
عوارض تخیلاتی که از هر دو نفس و از دواعی نفس حسی متولد شود جمله
در و منتفی و ناچیز شود پس آنگاه او را هیچ ارادت و همت خارج از فعلی
که مطلوب او بود باقی نماند بلکه تصرفات و در افعال بی ارادت و قصد
بود بچیزی دیگر یعنی غرض او در هر فعلی خیر ذات و فعل بود و اینست
سبیل فعل الهی پس این حال آخر مراتب فضایلست که مردم در آن اقتدا کنند

بافعال مبدا اول که خالق کل است عز و جل یعنی در افعال خویش طلب حظی و مجازاتی
و عوضی و زیادتی نباشد بلکه فعل او بعینه غرض او بود پس فعل او نه از برای
چیزی بود که آن چیز غیر ذات فعل بود و غیر ذات او و ذات فعل حقیقت
فعل بود و ذات او نفس او که آن حقیقت عقل الهیست و افعال باری
عز و جل همچنین از برای ذات او بود نه از برای چیزی دیگر خارج پس فعل
مردم درین حال خیر محض و حکمت محض بود و غرض از آن اظهار فعل
بود نه بسوی غایتی دیگر که خواهد که آن غایت بفعل آید و افعال خاص
خدای سبحانه همین حکم دارد که بقصد اول متوجه نیست بسوی چیزی
خارج از ذات او یعنی نه از برای سیاست چیزها نیست که ما بعضی از آن
باشیم چه اگر چنین بودی فعل او خاص و تمام محصول امور خارجی
تدبیر آن امور و تدبیر احوال آن امور و قصد بسوی آن بودی پس امور
خارجی اسباب و علل افعال او شدی و این شنیع و قبیح بود تعالی الله عن
ذلک علوا کبیرا لکن عنایت او عز و جل بجایت و فعلی که اقتضای
تدبیر و ترتیب آن امور کند از و بقصد ثانی صادر شود و آن را لازم آید که
آن چیزها کند بلکه هم برای ذات مقدس خویش کند چه فضل ذات او
هم بذات او پیوسته بسوی چیزهائی که مفضل علیه است و غیر آن همچنین
بود سبیل مردمی که بغایت قصوی رسد در اقتدائی که او را ممکن بود
بباری سبحانه تا افعال او بقصد اول هم از برای ذات او بود که آن عقل
الهی باشد و از برای نفس فعل و اگر فعلی کند که سبب فایده و نفع غیر باشد

در قصد اول از برای غیر نکند بلکه توجه بغیر بقصد ثانی باشد
چه فعل او بقصد اول برای نفس فعل بود یعنی نفس فضیلت و نفس
خیر چه فعل او فضیلت و خیر محض بود پس فعل او نه از برای جذب نفعی
بود و نه از برای دفع مضرتی و نه بجهت مباهاتی و طلب ریاستی و بحث کما
و اینست غرض حکمت و منتهای سعادت الا آنست که مردم بدین درجه
نرسد تا جملگی اراده خیر ذاتی که تعلق بامور خارجی دارد و جملگی عوارض
نفسانی را نیست نگرداند و خواطری که از آن عوارض طاری شود و دو
بتمامت منتفی و مفقود نشود و تا اندرون او از شفای الهی و همت ناشی
ممتلی نشود و آن امتلا بعد از آن تواند بود که از امور طبیعی منافی شود
و از آن پاک گردد تا یکی تمام پس آنکه از معرفت الهی و شوق الهی ممتلی
شود و با مور الهی مشتغل گردد و واقعه در نفس ذات او که عقل محض است
حاصل شود هیچ مقتضای رای اول او از علوم اوایل عقلی شود مقرر
شود الا آنکه صور عقل و رویت در آن حال امور الهی را یقین او بیا
بروجهی یقین تر و لطیفتر و ظاهرتر و منکشف تر و مبین تر از قضایای اول
که علوم اوایل عقلست بی فصل تا اینجا حکایت سخن حکیمت و در
مطاوی این کلمات فواید بسیار هست درین باب تنوع والله اعلم و بنا باید دانستن
که کسانی که غایات ایشان بر اصلاح معیشت قوی منصور شود دون بعضی
در وقتی دون وقتی ایشان از سعادت حاصل نباید هیچ آنکه ترتیب معیشت
و تدبیر منازل نظر دارند بطایفه دون طایفه و اصلاح امور ایشان در –

دون وقتی صورت نبندد و حکیم ارسطاطالیس مثل زده است که یک
خطاف که ظاهر شود بیشتر بود بفصل بهار دیگر روز که معتدل افتد
دلیل نباشد بر معاودت موسم اعتدال پس سبیل طالب سعادت آنست
که طلب التذاذ کند بلذتی که در سیرت حکمت باشد تا آنرا شعار خویش
سازد و بچیزی دیگر مایل نشود و آن سیرت ثابت و دایم گردد چه سعید
مطلق آنگاه بود که سعادت او از زوال و انتقال ایمن باشد و از انتکاس و
انحطاط ایمن شود و تقلب احوال و گردش روزگار در او اثری نتواند با
نماند از جهت آنکه صاحب سعادت تام گردد بر تغیر امور باشد و بحسب تصرف
طبایع و اجرام و فلک و کواکب سعد و نحس او بد و محیط و بر و دایره و نکبا
و نوایب و محن و مصایب شریک دیگر ابنای جنس خویش بود الا آنکه
احوال او دلیل و شکسته نگرداند و داخل الا بمقامات مستقی
دیگران را رسد مبتلا شود چه مستعد تاثر و متمکن بود مانند ایشان لیکن
جزع و قلق بر او طاری شود و نه تاسفی و تحسری بر آنچه فوت گردد اگر
بمثل مصایب ایوب پیغامبر علیه السلام با خود و ممتحن شود از حد سعادت
نایل نشود و افعال اشیا ارتکاب نکند چه محافظت شجاعت و شرایط
صبر و ثبات قدم که او را ملکه باشد و در توقی بعاقبت محمود و قلت
مبالات بعوارض دنیاوی که در ضمیر او متمکن شده بود او را از آن باز دارد
و آن کسانی که بدین فضایل موسوم نباشند تا رکود اند و آنجماعت بسبب
ضعف طبیعت و غلبه جبن بر غریزت منفعل آن تا رشوند تا با اضطراب

فاحش و جزع بر احساس الم خویشتن را فضیحت کنند و در معرض رحمت
اجانب و دلسوزی دوستان و شماتت دشمنان آرند و اگر با اهل سعادت
تشبه کنند و بتظاهر صبر و سکون بتکلف استعمال فرمایند در باطن متالم
و مضطرب باشند و از غمزی و عدم معرفت و واثق نابودن بسلامت
عاقبت حرکات نامتناسب از ایشان صادر شود بلکه مثال افعال و حرکات
ایشان افعال و حرکات عضو مفلوج بود که از عدم مطاوعت آلت چون
تحریکش بجانب یمین کنند حرکت بطرف شمال حادث شود و بر عکس و همچنین
کسی که نفس او مرتاض نباشد از تجاوز حد اعتدال و میل بطرف افراط یا
تفریط ایمن نبود و ارسطاطالیس گفته است سعادت چیزی ثابت غیر متغیرست
چنانکه گفتیم و مردم در معرض تغیرات مختلف بسیار گاه بود که کسی خوش
عیش ترین خلق بود بمصیبتهای عظیم مبتلا شود چنانکه بریناس برو تلک
زمان یونانیان بود پیغامبر علیه السلم را گفته اند و اگر چنین شخصی در
اثنای آن بلیه متوفی شود مردم او را سعید نشمرند پس بدین قیاس مردم را
سعید نتوان گفت تا معلوم نشود که حال او در آخر عمر چگونه خواهد بود
و این سخن بس شنیعست و بعد از آن در جواب این شبهه گفته است که
سیرت مردم چون محمود باشد در حالی اگر بر او عارض شود فاضلترین فعلی
که مناسب آن حال بود از او بکند مانند صبر در وقت شدت و تجلد در حال
ثروت و حسن تحمل در ایام فاقه تا در همه احوال سعید باشد و سعادت را
منتقل نشود و چون چنین بود اگر نحوستی عظیم بر او وارد شود صبر و بلا را

آزا نلقی کند تا سیرت او اقتضای مزید سعادت کند چه اگر بخلاف این
بود سعادت او مکدر و منغص شود و احزان و هموم تضاعف پذیرد
تا از افعال جمیل ممنوع شود و افعال جمیل چون از سعید در امثال
این احوال صادر شود اثر او حسن آن زیادت بود چه احتمال
مصایب عظام و خرد شمردن وقایع صعب چون نه از جهت عدم
احساس یا نقصان فهم بود بلکه از غایت شهامت ذات و کبر
نفس و ارتفاع همت بود نیکوترین سیرتی باشد پس گفته است
چون قوام سیرت بصدور افعال بود چنانکه گفتیم بر هیچ سعید
شقی نشود چه هیچ وقت ارتکاب فعلی رکیک نکند و چون چنین
بود سعید همیشه مغبوط بود و اگر چه مصیبتهایی که بر بریناس
رسید بدو رسد از جهت آنکه سعید را هیچ آفت از سعادت خویش
منتقل نتواند کرد و در همه احوال بر سنت و سیرت خویش باشد تا اینجا
سخن حکیمست و چون گفتیم که سعادت آنگاه حاصل آید که صاحبش
از لذتی که در سیرت حکمت بود بهره یابد واجب نمود که بیان اقسام سیرتها
و شرح لذتی که سعدا را باشد با این قواعد اضافت کنیم تا این باب
تمام شده باشد در نوع خویش پس گوییم سیرتهای اصناف خلق بحسب
بسطت سه صنف است از جهت آنکه غایات افعال ایشان سه نوعست
اول سیرت لذت که غایت افعال نفس شهوی بود دوم سیرت کرامت
که غایت افعال نفس غضبی بود و سیوم سیرت حکمت که غایت افعال

بشرع عاقله بود و سیرت حکمت اشرف و اتم سیرتهاست و او شامل بود
کرامت را لذت را اما کرامت و لذت ذاتی نه عرضی بخلاف دو سیرت دیگر
چه اینجا از حکیم صادر شود جمله مختار و ممدوح باشد و از آن حال
انتقال نکند و چون هر کسی را لذتی در ادراک مطلوب خویش بود
پس لذت عادل در عدالت تواند بود و لذت حکیم در حکمت و چون نفس
فاضل را غایت مطالب نیل فضایل است پس حصول آن او را الذ
ترین چیزها باشد پس سعادت لذیذترین چیزها بود و چون انتقال نکند
ذاتی بود و اما لذت شهوت چون از تواتر سبب عین الم میشود پس
عرضی بود و همچنین در کرامات و رای این حکیم ارسطاطالیس چنانکه
گفتیم آنست که هر چند سعادت الهی اشرف ترین چیزهاست و سیرت
او لذیذترین سیرتها اما از جهت اظهار فضیلت او بدیگر سعادات
خارجی احتیاج افتد و الا آن شرف پوشیده ماند چه در چنین حال
صاحبش مانند فاضلی خفته بود که فعل او ظاهر نشود اما اگر باطلاع
حقیقت آن شرف متمکن شود از اظهار آثار آن مستلذ و لذت تام بالفعل
باشد و سرور او سرور حقیقی بود نه شرور از تمویه و مبرا از میل بزخارف
اباطیل و در آن حال محبت کمالی که در دل او راسخ بود بحد شیفتگی
عشق رسد و تنگ دارد که سلطان غالی را مسخر سلطان باطن و فرج
کند تا با شرف اخلاقت اختر اجرا کند و سرور مزخرف بالذاتی بود
گردیگر چو انات داد در آن شرکتست چه آن لذت حسی باشد و در معرض زوال

و انتقال او از تواتر و تفاوت مودی بملالت و کراهیت و مقتضی الم و لذت
عقلی بخلاف این و بدین ظاهر شد که لذت عقلی ذاتیست و حسی عرضی و کسی که
لذت حقیقی ادراک نکرده باشد چگونه بدان مایل شود و تا با ثبات ذات
تنهم نکند انجا طالب آن باشد همچنین تا بچیز مطلق فضیلت تام نتوان
نباید نشاط و ابتهاج او بدان صورت نبندد و حکمای قدیم را مثلی بوده است
که در هیاکل و مساجد آنرا اثبات کرده اندی و آن اینست که فرشته که
موکلست بر دنیا میگوید که در دنیا خیری هست و شری هست و چیزی هست
نه خیر و نه شر هر که این هر سه را بشناسد چنانکه باید شناخت از من
خلاص یابد و بسلامت بماند و هر که نشناسد او را بکشم تباه ترین
کشتنی و آن چنان بود که من او را بیکبار نکشم بل از من بهد یکبار او را
آهسته آهسته میکشم در مدت دراز و اگر کسی درین مثل تاملی کند
بر معانی مسایل گذشته تنبیه یابد و اما شرح لذت سعادت گوییم لذت
دو نوع بود یکی فعلی و دیگر انفعالی لذت فعلی بحسب نظر اول اندری
مجانس مانند لذت ذکور در مباشرت و لذت انفعالی مانند لذت اناث
و لذت انفعالی سریع الزوال باشد چه انتظار با احوال مختلف منفعل
مستبدل شود و لذت فعلی ذاتی بود و از جهت استیلاء او از انفعال متغیر
نشود پس لذات حیوانی بر حقیقت بل علی الاطلاق از قبیل لذات انفعالی بود
در حقیقت چه زوال لذاید آن را هست و انقضا بتبدل بر آن در آید
و همان لذات بعینها در حالتی الم باشند و مستکره شمرند و لذت سعادت

کمخالف آنست چه دانیست نه عرضی و عقلیست نه حسی و الهی است نه
بهیمی لذت فعل بود و ازینجا گفته اند حکما که لذت صحیح صاحبش را
از نقصان بتمام رساند و انبیا در صحت و ازدیاد بفضیلت
مخالا این دو صنف لذت در بدایت و نهایت مختلف افتاده است اما
لذت حسی در مبدا بنزدیک طبیعت مرغوب بود و شوق بدو بحسب استیلای
قوت حیوانی در تزاید باشد و چون ممارست حاصل آید انفعال طبع
در وی نماید تا گاه بود که باندراس قوت غریزت قبیح را مستحسن شمرد و شنیع
را جمیل پندارد و چون بنهایت رسد التذاذ منتفی شود و نظر بصیرت
زشتی و فضیحت آنرا ظاهر گرداند و وخامت عاقبت در نظر آرد پس
آنرا معادی شود و لذت عقلی بخلاف این لذت بود هم در مبدا و هم
در منتها چه در بدایت طبع آنرا کراهت دارد و بصبر و ریاضت و ثبات
و مجاهدت بدست آید و بعد از حصول کشف حسن و بها و شرف و فضل
ظاهر شود و التذاذ که هم بر ملازمت او بود روی نماید و عاقبت محمود و معاد
حقیقی او معاینه بود و ازینجاست که مهم را در عنفوان عمر تادیب
احتیاجست بعد از آن بسیاست شریعت بعد از آن بتهذیب عقیدت
و تقویم طریقت بر وفق حکمت و چون بدین مرتبه رسد اکر لزوم آن ترتیب را
منقاد شد بر سیاقتی که موجب سعادت بود و بخلاف آن مقتضی شقاوت
تربیت یافته باشد و چون معلوم شد که لذت سعادت از فضیلت
پس چنانکه لذت انفعالی تعلق باخذ و قبول دارد لذت فعلی را تعلق با عطا

وادا بود و ازینجا معلوم شود که سعادت مستلزم جود بود چنانکه فرط لذت
صاحب خط نیکو در املا و کتابت و لذت صاحب الحان در ممارست
آن باشد و از جهت آنکه جود سعید بکریمترین نفایس و شریفترین رغایب بود
یعنی کمال لذت او از همه لذات بیشتر بود و عجب آنست که این جود را که جود
حقیقیست با شرف منزلت و علو رتبت خاصیتی است ضد خاصیت جود
مجازی چه اموال و اعراض دنیاوی بتبذیر ناقص شود و تبذیر در آن موجب قلت
ذات ید و نیستی ذخایر و خزاین باشد و جود حقیقی چندانکه بذل و
تبذیر بیشتر افتد نما و زیادت ذخایر بیشتر بود و از نقصان و نفاد
محفوظتر ماند با آنکه مواد جود مجازی در معرض حرق و غرق و نهب و
تسلط اضداد و اعادی و دزدان باشد و مواد جود حقیقی از تصرف
و تطرق آفات و تسلط حساد و اضداد ایمن و چون حال لذت سعادت
معلوم شد حال شقاوت که ضد آنست و درد و حسرت و ندامت بر فوات
چنین کرامتی نیز هم ازینجا معلوم شود و حکما را خلافست تا سعادت
ممدوح باشد یا نه حکیم ارسطاطالیس گفته است چیزهائی که در غایت
فضل باشد آنرا مدح نتوان گفت بلکه چیزهای دیگر را مدح بدان توان
گفت ثناء ایزد عز و علا و خیر محض که فیض ذات مقدس اوست مدح
چیزهائی دیگر یا باضافت با حضرت او یا بانتساب بجنبت او توان بود اما
ذات و صفات او از مدح متعالی بود بل او را تمجید کنند نه مدح و چون
سعادت از قبیل خیراتست چیزی الهیست سزاوار تمجید بود و از مدح منزه و مقدم

غایت

بسعادت یا بصفتی که مؤدی بسعادت بود مدح توان گفت چنانکه بعدالت
که مقتضی سعادت بود مدح گویند پس معلوم شد که سعادت بعینه
مدح نیست نزد اهل مدح والله اعلم بالصواب **قسم دویم** در
مقاصد و آن مشتمل بر ده فصلست **فصل اول** در حد
حقیقت خلق و بیان آنکه تغییر اخلاق ممکنست خلق ملکه بود نفس را
مقتضی سهولت صدور فعلی ازو بی احتیاج بفکری و رویتی و در حکمت
نظری روشن شده است که از کیفیات نفسانی آنچه سریع الزوال بود آنرا
حال خوانند و آنچه بطیء الزوال بود آنرا ملکه گویند پس ملکه کیفیتی بود از
کیفیات نفسانی و این ماهیت خلقست و اما لمیتش و تعیین سبب وجود او
نفس را دو چیز باشد یکی طبیعت و دویم عادت اما طبیعت چنان بود که اصل مزاج
شخصی چنان اقتضا کند که او مستعد حالی باشد از احوال مانند کسی که کمتر
سببی محرک قوت غضبی او گردد یا کسی که اندک آوازی که بگوش او رسد یا
از خبری مکروه ضعیف که بشنود خوفی بر دل او غالب شود یا کسی که از اندک
حرکتی که موجب تعجب بود خنده بسیار بر وی بتکلف بر و غلبه کند یا کسی که از
کمتر سببی قبض و اندوه بافراط بر و در آید و اما عادت چنان بود که در اول
برویت و فکر اختیار کاری کرده باشد و بتکلف در آن شروع مینموده تا
بممارست متواتر و فرط مؤالفت آن کار را الفت گیرد و بعد از الف تمام
بسهولت بی رویت ازو صادر میشود تا خلقی شود او را و قدما را خلاف
بوده است اندر آنکه خلق از خواص نفس حیوانی است یا نفس ناطقه را در استلزام او

او شاکی است و همچنین خلاف کرده اند در آنکه خلق هر شخصی او را طبیعی
بود یعنی ممتنع الزوال مانند حرارت آتش یا غیر طبیعی گروهی گفته اند بعضی
اخلاق طبیعی باشد و بعضی باسباب دیگر حادث شود و بمداومت آن راسخ شود
و قومی گفته اند همه اخلاق طبیعی باشد و انتقال از آن ناممکن و جماعتی گفته اند
هیچ خلق نه طبیعی و نه مخالف طبیعت بلکه مردم را چنان آفریده اند که هر خلقی
که خواهند بگیرند یا بآسانی یا بدشواری و آنچه از آن موافق اقتضای مزاج بود
چنانکه در مثالها که یاد کردیم بآسانی و آنچه برخلاف آن بود بدشواری و
سبب هر خلقی که بر طبیعت صنفی از اصناف مردم غالب میشود در ابتدای ارادت
بوده باشد و بمداومت و ممارست ملکه گشته و ازین سه مذهب حق مذهب
آخرست چه عیان مشاهده می افتد که کودکان بمجرد تأدیب و مجالست
کسانی که بخلقی موسوم باشند بعد از بلوغ ایشان آن خلق فرا گیرند
هرچند بیشتر بخلقی دیگر موصوف بوده اند و مذهب اول و دویم مؤدیست
بابطال قوت تمیز و رویت و رفض انواع تأدیب و سیاست و بطلان
شرایع و دیانات و اهمال نوع انسان از تعلیم و تربیت تا هر کسی بحسب
اقتضای طبیعت خود میرود و مفضی شود برفع نظام و تعذر بقای نوع
و کذب و شناعت این قضیه بس ظاهرست و از ارباب مذهب اول بعضی از حکما
که معروفند برواقیان گفته اند همه مردم را در فطرت بر طبیعت خیر آفریده اند
بمجالست اشرار و ممارست شهوات و عدم تأدیب و زجر از فواحش بجایی
رسند که در حسن و قبح امور فکر نکنند و از هر طریق که توانند بغیب و تشهی

توصل نمایند تا بتدریج طبیعت بدی در ایشان راسخ شود و گروهی دیگر از
ایشان گفتند مردم را از طینت سفلی و وسخ طبایع آفریده اند که دُردی
عالم اند و ماده او صرف کدره بدین سبب در اصل طبیعت شر در ایشان
مرکوزست و بتولید خیر بتوسط تعلیم و تادیب کنند و بعضی از ایشان که در
غایت شر باشند بتادیب اصلاح نپذیرد و بعضی که اصلاح پذیر باشند
اگر از ابتدای نشو با اهل فضیلت و اخیار نشینند خیر شوند و الا بر طبیعت
اصلی بمانند و مذهب جالینوس آنست که بعضی از مردمان بطبع اهل خیرند
و بعضی بطبع اهل شر و باقی متوسط میان هر دو و قابل هر دو طرف و این دو
مذهب اول را ابطال کرد بدین حجت که اگر همه مردمان در فطرت خیر باشند
و بتعلیم بشر انتقال میکنند بضرورت استفاده شرها از خود کنند یا از غیر
خود اگر از خود کنند پس قوتی که در ایشان بوده مقتضی شر بود و چون
چنین بود بطبع خیر نبوده باشند بلکه شریر بوده باشند و اگر در ایشان هم
قوت شر باشد و هم قوت خیر ولکن قوت شر غالب میشود بر قوت خیر هم لازم آید
که شریر بطبع باشند و اما اگر شر از غیر خود استفادت میکنند آن اغیار
بطبع اشرار باشند پس همه مردمان بطبع اخیار نبوده باشند و همین حجت
بعینها در ابطال آنکه همه مردمان بطبع اشرار باشند استعمال کرد و چون
این هر دو مذهب ابطال کرد مذهب خویش اثبات کرد و گفت که عیان
می‌بینیم که طبیعت بعضی مردمان اقتضای خیر میکند بهیچ وجه از آن انتقال
نمیکند و ایشان اندکند و طبیعت بعضی اقتضای شر میکند بهیچ وجه تولی

خیر نمیکند و ایشان بسیارند و باقی متوسطند که بمجالست اخیار خیر میشوند
و بمخالطت اشرار شریر و حکیم ارسطاطالیس در کتاب اخلاق و در کتاب
مقولات گفته است اشرار بتادیب و تعلیم اخیار شوند و هرچند این حکم
علی الاطلاق نبود اما تکرار مواعظ و نصایح و تواتر تادیب و تهذیب و
مواخذت بسیاسات پسندیده هر آینه اثری بکند پس طایفه باشند
که هرچه زودتر بتولی ادب کنند و اثر فضیلت به مهلت و درنگی
در ایشان ظاهر شود و طایفه دیگر باشند که حرکت ایشان بسوی التزام
فضایل و تادب و استقامت بطی‌تر بود و اما دلیل حکمای متاخران بر آنکه
هیچ خلق طبیعی نیست آنست که گویند هر خلقی تغییرپذیرد و هیچ چیز از
آنچه تغییرپذیر طبیعی نبود نتیجه ضرب و بیان از شکل اول و مقدمه
صغری بیانی که گفته آمد از مشاهدت عیان و وجوب تادیب احداث و
حسن شرایع که سیاست خدای تعالی است ظاهر است و مقدمه کبری نیز
در نفس خود بینست چه همه کس بضرورت داند که طبع آنرا که مقتضی طبع
اوست بفعل تغییر نتوان تا میل کند بجهتی دیگر و طبع آتش را از
احراق نتوان گردانید و در دیگر امور طبیعی بر همین مثال پس اگر خلق
طبیعی بودی عقلا بتادیب کودکان و تهذیب جوانان و تعلیم اخلاق
رضا دادن ایشان نفرمودی و بر آن اقدام ننمودی و اگر کسی بنظر اعتبار در
احوال کودکان و اخلاق ایشان تامل کند علی الخصوص کودکانی را
که بر دوکی نظر فی طرفی بر نداشته یعنی او را روشن گردد و کودکان در ابتدای

فطرت مقتضای طبیعت الهی آنکه هر چه قوت و رتبت او بدان درجه
نرسیده باشد که احوال او را در تحویل حیلت و خدیعت پوشیده
گرداند چنانکه دیگر اصناف که اصحاب تمیز و فکر باشند تا اغبیا قبیح تمیز
عفی دارند و بتکلف اینچه مستحسن دانند فرا نمایند و در کودکان ظاهر است
که بعضی مستعد قبول آداب باشند بآسانی و بعضی بدشواری و بعضی
را طبع از قبول او متنفر بود و مقتضیات امزجهٔ ایشان بوجود حیا
و وقاحت و سخا و ضنت و قساوت و رقت و دیگر احوال از ایشان
صادر و بعد از آن بعضی سهل الانقیاد باشند در قبول اصلاح از آن احوال
و بعضی عسر الانقیاد و بعضی ممکن القبول و بعضی ممتنع القبول تا بعضی
خیر آیند و بعضی شریر و بعضی متوسط و چون نمانند و است الحال
خلق بخلق که همچنانکه هیچ صورت بصورتی مشابه نیست هیچ خلق بخلقی
نافته نشود و اگر اهمال تأدیب و سیاست کنند و زمام هر کس
بدست طبع او دهند همه عمر بر حالتی که مقتضای مزاج او بود در اصل یا
آنچه عارض شده باشد باتفاق بماند بعضی در ربقهٔ غضب و بعضی در ربقهٔ
شهوت و گروهی اسیر حرص و گروهی مبتلا بتکبر و لیکن مؤدب اول همه
جماعت را ناموس الهی بود علی العموم و مؤدب ثانی اهل تمیز و اذهان
صحیح را از ایشان حکمت بود علی الخصوص تا از آن ترتیب بمدارج کمال رسند
پس واجب بود بر پدر که فرزندان را اول در قید ناموس آرند باصناف
سیاسات و تأدیبات تا اصلاح عادات ایشان کنند جماعتی را که مستحق ضرب

و توبیخ باشند بچیزی از جنس عقوبت و تأدیب ایشان لازم دانند
و گروهی را که بمواعید خوب از کرامات و راحات باصلاح توان آورد
این معانی در باب ایشان بتقدیم رسانند و علی الجمله ایشان را اجبار و
اختیار آداب ستوده و عادات پسندیده بدارند تا آنکه ملکه
کنند و چون بکمال عقل رسند ثمرات آن تمتع یابند و برهان
و آنکه طریقت قویم و منهاج مستقیم آن بوده است که ایشان را بر آن
داشته اند تحقیق کنند و اگر مستعد کرامتی بزرگتر و سعادتی جسیمتر
باشند با سنای آن رسند ان شاء الله و هو ولی التوفیق **فصل دویم**
در آنکه صناعت تهذیب اخلاق شریفترین صناعاتست شرف هر
صناعتی که مقصود بود بر اصلاح جوهر موجودی از موجودات
بحسب شرف آن موجود تواند بود در ذات خویش و این قضیه ایست
در عقل عقلا ظاهر و مکشوف چه صناعت طب که غرض از او اصلاح
بدن انسانست شریفتر بود از صناعت دباغت که غرض از او استصلاح
پوست حیوانات مرده باشد و چون شریفترین موجودات این عالم نوع
انسانست چنانکه در علوم نظری مبرهن شده است و ما در فصل
چهارم از قسم اول بدان اشارتی کردیم و وجود این نوع متعلق بقدرت
خالق و صانع اوست جل اسمه و تعظم ذکره و تجوید وجود و اکمال
جوهرش مفوض برای و رویت و تدبیر و ارادت او چنانکه بیان کردیم
چون کمال چیزی بحد و فعل خاص اوست از دیگرها متمیز

وجهی نقصان آورد چه تصور آن صد و بار زو چنانکه در اسب یاد کرده آمد
که اگر بضد خاصیت خویش باشد بر وجه اتم همچون خر ثقل
اثقال را شاید یا همچو گوسفند ذبح را و اظهار خاصیت انسان که اقتضای
اصدار افعال خاص او کند از وی با وجود تکمیل کمال رسد چه بتوسط این
صناعت صورت نبندد پس صناعتی که غرض او اکمال اشرف موجودات این
عالم بود اشرف صناعات اهل عالم تواند بود و بباید دانست که همچنانکه
در اشخاص هر صنفی از اصناف حیوانات بل اصناف نباتات و جمادات
تفاوتی فاحش حاصلست چه اسب رونده تازی با اسب کودن یا آلانی تیغ هندی
نیک با تیغ نرم آهنی زنگ خورده در یک سلک نتوان آورد در اشخاص
مردم تفاوت از آن بیشترست بل در هیچ نوع از انواع موجودات آن
اختلاف و مباینت نیست که درین نوع و آن شاعر که گفته است
ولم ار امثال الرجال تفاوتت لدی المجد حتی عد الف بواحد اگرچه
پنداشته است که مبالغه میکند ولیکن بحقیقت مقصر بوده است
چه در نوع انسان شخصی یافته شود که اخس موجودات باشد و شخصی
یافته شود که اشرف و افضل کاینات بود و بتوسط این صناعت
میسر میشود که ادنی مراتب انسانی با اعلی مدارج رسانند بحسب استعداد
و قدر صلاحیت اگرچه همه مردمان قابل یکنوع کمال نتوانند بود چنانکه
گفته آمد پس صناعتی که بدو اخس موجودات را اشرف کاینات توان کرد
چه شریف صناعتی تواند بود و این قدر درین باب کفایت بود ناعن بحمد

المآب نکته الله المیسر للخیرات والموفق للحسنات **فصل سیوم**
در حصر اجناس فضایل که مکارم اخلاق عبارت از آنست در علم نفس
مقرر شده است که نفس انسانی را سه قوت متباینست که باعتبار آن قوتها
مصدر افعال و آثار مختلف میشود بمشارکت ارادت و چون یکی از آن قوتها
بر دیگران غالب شود دیگران مغلوب یا مفقود شوند یکی قوت ناطقه
که آنرا نفس ملکی خوانند و آن مبدأ فکر و تمیز و شوق نظر در حقایق
امور بود و دوم قوت غضبی که آنرا نفس سبعی خوانند و آن مبدأ
غضب و دلیری و اقدام بر اهوال و شوق تسلط و ترفع و مزید جاه بود
و سیوم قوت شهوانی که آنرا نفس بهیمی خوانند و آن مبدأ شهوت و طلب
غذا و شوق التذاذ بمآکل و مشارب و مناکح بود چنانکه در قسم اول
اشارتی باین رفت تقدیم افتاد پس عدد فضایل نفس بحسب اعداد این قوی
تواند بود چه هرگاه حرکت نفس ناطقه باعتدال بود و در ذات خویش شوق
او باکتساب معارف یقینی بود نه بآنچه گمان برند که یقینی است و بحقیقت
جهل محض بود از آن حرکت فضیلت علم حادث شود و بتبعیت فضیلت
حکمت لازم آید و هرگاه که حرکت نفس سبعی باعتدال بود و انقیاد
نماید نفس عاقله را و قناعت کند بر آنچه نفس عاقله قسط او شمرد و
تهیج بی وقت و تجاوز حد ننماید در احوال نفس را از آن حرکت فضیلت
حلم حادث شود و فضیلت شجاعت بتبعیت لازم آید و هرگاه که حرکت
نفس بهیمی باعتدال بود و مطاوعت نماید نفس عاقله را و اقتصار کند

بر آنچه عاقله نصیب او نهد و در اتباع هوای خویش مخالفت او نکند از آن
حرکت فضیلت عفت حادث شود و فضیلت سخا بتبعیت لازم آید پس چون
این سه جنس فضیلت حاصل شود و هر سه با یکدیگر متمازج و متسالم
شوند از ترکیب هر سه حالتی متشابه حادث گردد که کمال و تمام آن فضایل
بآن بود و آنرا فضیلت عدالت خوانند و ازین جهت است که اجماع و اتفاق
جملگی حکما متقدم و متأخر حاصل است بر آنکه اجناس فضایل چهار است
حکمت و شجاعت و عفت و عدالت و هیچکس مستحق مدح و مستعد مباهات
و مفاخرت نشود الا بیکی ازین چهار یا بهر چهار چه کسانی که بشرف نسب
و بزرگی دودمان تفخر کنند مرجع با آن بود که بعضی از آبا و اسلاف ایشان بدین
فضایل موصوف بوده‌اند و اگر کسی بتفوق و تغلب یا کثرت مال مباهات
کند اهل عقل را بر او انکار رسد و بعبارتی دیگر بمثل این گفته آمده که
نفس را اندر دو قوتست یکی ادراک بذات و دوم تحریک بآلات و هر یکی
ازین دو منشعب بود بدو شعبه اما قوت ادراک بقوت نظری و قوت عملی
اما قوت تحریک بقوت دفع یعنی غضبی و قوت جذب یعنی شهوی پس بدین
اعتبار قوی چهار شود و چون تصرف هر یک در موضوعات خویش بر وجه
اعتدال بود چنانکه باید و چندانکه باید بی افراط و تفریط فضیلتی حادث
شود پس فضایل نیز چهار بود یکی از تهذیب قوت نظری و آن حکمت بود
و دوم از تهذیب قوت عملی و آن عدالت بود و سوم از تهذیب قوت غضبی
و آن شجاعت بود و چهارم از تهذیب قوت شهوی و آن عفت بود و چون کمال

قوت

قوت عملی آن بود که تصرفات او در آنچه تعلق بعمل دارد بر وجهی باشد
که باید و تحصیل این فضایل تعلق بعمل دارد ازین جهت حصول عدالت
موقوف بود بر حصول سه فضیلت دیگر چنانچه در اعتبار اول گفته آمد
و اینجا اشکالی وارد است و آن آنست که حکمت را قسمت کرده‌اند بنظری و
عملی و حکمت عملی را به سه صنف که یکی از آن مشتملست بر فضایل چهارگانه
که یکی از آن حکمتست پس نفس حکمت قسمی شد از اقسام حکمت و این
قسمتی مختل بود و حل این اشکال آنست که چنانکه علم را تعلقیست
بنظر و بعمل بسبب در اقسام علوم قسمی که مقصور بود بر علم باموری که وجود
آن متعلق بتصرف عالم ندارد موسوم شده است بقسم عملی نظر را نیز تعلقیست
بعمل چه نظر از اموریست که وجود آن متعلق بتصرف ناظر دارد بدین جهت
تفصیل اصل حکمت قسمی از اقسام حکمت عملی آمد چنانکه عدالت از حکمت
حکمت از عدالت بود با آنکه مراد از حکمت درین مقام استعمال عقل عملی
باشد چنانکه باید و آنرا حکمت عملی نیز خوانند و بسبب اختلاف اعتبار
اختلاف از قسمت زایل شود و شک منحسم گردد و هر یکی ازین فضایل استحقاق
مدح صاحب فضیلت بشرط تعدی کند از او بغیر او چه تا دام که اثر آن
فضیلت هم در ذات او بود تنها و بغیر او سرایت نکند موجب
استحقاق مدح نشود مثلاً صاحب سخا را که سخاوت او از او متعدی
نکند بغیری منفق خوانند نه سخی و صاحب شجاعت را چون بدین
صفت بود غیور خوانند نه شجاع و صاحب حکمت را مستبصر خوانند

حکیم اما چون فضیلت تمام شود و اثر خیر او بدیگران سرایت کند
آنچه سبب خوف و رجای دیگران کرد د پس سخا سبب رجا بود و شجاعت
سبب خوف اما در دنیا چه این دو فضیلت تعلق بنفس حیوانی فانی دارند
و علم هم سبب رجا بود و هم سبب خوف هم در دنیا و هم در آخرت چه این
فضیلت تعلق بنفس ملکی باقی دارد و چون رجا و هیبت که سبب سیادت
و احتشام باشد حاصل آید مدح لازم شود و در رسوم این فضایل گفته اند
که حکمت آنست که معرفت هر چه سبب وجود دارد حاصل شود و چون
موجودات یا الهیست یا انسانی پس حکمت دو نوع بود یکی الهی و دیگری
یعنی نظری و عملی و شجاعت آنست که نفس غضبی نفس ناطقه را انقیاد نماید
تا در امور هولناک مضطرب نشود و اقدام بر حسب رای کند تا هم فعل او
جمیل بود و هم صبر او محمود باشد و عفت آنست که قوت شهوت مطیع نفس
ناطقه باشد تا تصرفات او بحسب اقتضای رای بود و اثر حریت درو ظاهر
شود و از تعبد هوای نفس و استخدام لذت فارغ ماند و عدالت آنست
که این همه قوتها با یکدیگر اتفاق کنند و قوت ممیزه را امتثال نمایند تا
اختلاف هواها و تجاذب قوتها صاحبش را در ورطه حیرت نیفکند
و اثر انصاف و انتصاف درو ظاهر شود

فصل چهارم

در انواعی که در تحت اجناس فضایل باشد و در تحت هر یکی از این اجناس
چهارگانه انواع نامحصور بود و ما آنچه مشهورتر است یاد کنیم اما
انواعی که در تحت جنس حکمتست هفتست اول ذکا دوم سرعت فهم سوم

صفای ذهن چهارم سهولت تعلم پنجم حسن تعقل ششم تحفظ هفتم
تذکر اما ذکا آن بود که از کثرت مزاولت مقدمات منتجه سرعت انتاج
قضایا و سهولت استخراج نتایج ملکه شود برمثال برقی که بدرفشد
و اما سرعت فهم آن بود که نفس را حرکت از ملزومات بلوازم ملکه شده
باشد تا در آن بتفصیل بمکثی محتاج نشود و اما صفای ذهن آن بود که
نفس را استعداد استخراج مطلوب بی اضطراب و تشویش که بروی
طاری گردد حاصل آید و اما سهولت تعلم آن بود که نفس حدتی اکتساب
کند در نظر تا بی مانعی از خواطر متفرقه بکلیت خویش توجه بمطلوب میکند
و اما حسن تعقل آن بود که در بحث و استکشاف از هر حقیقتی حد
مقداری که باید نگاه دارد تا نه اهمال داخلی کرده باشد و نه اعتبار
خارجی و اما تحفظ آن بود که صورتهائی را که عقل یا وهم بقوت تفکر یا
تخیل ملخص و مستخلص کرده باشد نیک نگاه دارد و ضبط کند
و اما تذکر آن بود که نفس را ملاحظت صور محفوظه هر وقت که خواهد
بآسانی دست دهد از جهت ملکه که اکتساب کرده باشد و اما انواعی که
در تحت جنس شجاعتست یازده نوعست اول کبر نفس دوم نجدت
سیوم بلندی همت چهارم ثبات پنجم حلم ششم سکون هفتم
شهامت هشتم تحمل نهم تواضع دهم حمیت یازدهم رقت اما کبر نفس
آن بود که نفس بکرامت و هوان مبالات نکند و بیسار و عدمش التفات
نکند بلکه بر احتمال امور ملایم و غیر ملایم قادر باشد و اما نجدت آن بود که

نفس را قوتی باشد بر ثبات خویش تا در حالت خوف جزع بدو ره نیابد
و حرکات نا منتظم از وی صادر نشود و اما بلندی همت آن بود که نفس را
در طلب جمیل سعادت و شقاوت این جهانی بچشم نیفتد و بدان استبشار
و ضجرت ننماید حتی که از هول مرگ نیز باک ندارد و اما ثبات آن بود
که نفس را قوت مقاومت آلام و شداید مستقر شده باشد تا از عوارض
شداید امثال آن شکسته نشود و اما حلم آن بود که نفس را طمانینتی
حاصل شود که غضب بآسانی تحریک او نتواند کرد و اگر مکروهی بدو
رسد در شغب در نیاید و اما سکون آن بود که نفس را در خصومتها
در حربهائی که بجهت محافظت حرمت یا ذب از شریعت لازم شود
خفت و سبکساری ننماید و این را علم طیش نیز گویند و اما شهامت آن
بود که نفس حریص گردد بر اقتنای امور عظام از جهت توقع ذکر جمیل و
اما تحمل آن بود که نفس آلات بدن را فرسوده گرداند در استعمال از
جهت اکتساب امور پسندیده و اما تواضع آن بود که خود را مزیتی ننهد
بر کسانی که در جاه از و نازلتر باشند و اما حمیت آن بود که در محافظت
ملت یا حرمت از چیزهائی که محافظت از آن واجب بود تهاون ننماید
و اما رقت آن بود که نفس از مشاهده تألم ابناء جنس متأثر شود
بی اضطرابی که در افعال او حادث گردد و اما انواعی که در تحت جنس
عفتست دوازده است اول حیا دوم رفق سیوم حسن هدی و
چهارم مسالمت پنجم دعت ششم صبر هفتم قناعت هشتم وقار

نهم ورع دهم انتظام یازدهم حریت دوازدهم سخا اما حیا انحصار
نفس باشد در وقت استشعار از ارتکاب قبیح بجهت احتراز از استحقاق
مذمت و اما رفق انقیاد نفس بود اموری را که حادث شود از طریق
تبرع و آن را دمائت نیز خوانند و اما حسن هدی آن بود که نفس را بتکمیل
خویش بحلیتهای ستوده رغبتی صادق حادث شود و اما مسالمت آن بود
که نفس مجاملت نماید در وقت تنازع آرای مختلفه و احوال متباینه از
سر قدرت و ملکه که اضطراب را بدان تطرق نبود و اما دعت آن بود که نفس
ساکن باشد در وقت حرکت شهوت و تا مالک زمام خویش شود و اما صبر آن
بود که نفس مقاومت کند با هوا تا مطاوعت لذات قبیحه از وی صادر
نشود و اما قناعت آن بود که نفس آسان فرا گیرد امور مأکل و مشارب
و ملابس و غیر آن و رضا دهد بانچه سد خلل کند از هر جنس که اتفاق
افتد و اما وقار آن بود که نفس در وقتی که منبعث باشد بسوی مطالب
آرام گیرد تا از شتاب زدگی مجاوزت حدی از وی صادر نشود بشرط آنکه
مطلوب فوت نکند و اما ورع آن بود که نفس ملازمت نماید بر
اعمال نیکو و افعال پسندیده و تقصیر و فتور را بدان راه ندهد و
اما انتظام آن بود که نفس را تقدیر و ترتیب امور بر وجه وجوب و
مصالح نگاه داشتن ملکه شود و اما حریت آن بود که نفس متمکن شود
از اکتساب مال از وجوه مکاسب جمیله و صرف آن در وجوه مصارف
محموده و امتناع نماید از اکتساب از وجوه ذمیمه و اما سخا آن بود که انفاق

اموال دیگر مقتنیات بر وی سهل و آسان بود تا چنانکه باید و چندانکه
باید بر حسب استحقاق می‌رساند و سخا نوعیست که در تحت او انواع
بسیارست و تفصیل بعضی از آن انواع اینست انواع فضایلی که در تحت
جنس سخاست و آن هشت بود اول کرم و دوم ایثار و سیوم عفو
چهارم مروت و پنجم نبل و ششم مواسات و هفتم سماحت و هشتم
مسامحت اما کرم آن بود که بر نفس سهل نماید انفاق مال بسیار در امور
که نفع آن عام بود و قدرش بزرگ باشد بر وجهی که مصلحت اقتضا
کند و اما ایثار آن بود که بر نفس آسان باشد از سر حاجتی که بخاصه
او تعلق داشته بود برخاستن و بذل کردن در وجه کسی که استحقاق
آن او را ثابت بود و اما عفو آن بود که بر نفس آسان بود ترک مجازات
بدی یا مکافات بنیکی با حصول تمکن از آن و قدرت و اما مروت آن بود
که نفس را رغبتی ثابت بود بر تحلی بزینت افادت و بذل ما لا بد یا زیادت
بر آن و اما نبل آن بود که نفس ابتهاج نماید بملازمت افعال پسندیده
و مداومت سیرت ستوده و اما مواسات معاونت یاران و دوستان و
مستحقان بود در معیشت و شرکت دادن ایشان را با خود در قوت و مال
و اما سماحت بذل کردن بعضی باشد بطوع از چیزهائی که واجب
نبود بذل آن از طریق اختیار و اما مسامحت ترک گرفتن بعضی بود از
چیزهائی که واجب نبود ترک آن از طریق اختیار و اما انواعی که در تحت
جنس عدالت دوازده است اول صداقت و دوم الفت و سیوم وفا

چهارم شفقت و پنجم صله رحم و ششم مکافات و هفتم حسن شرکت و
هشتم حسن قضا و نهم تودد و دهم تسلیم و یازدهم توکل و دوازدهم عبادت
اما صداقت محبتی صادق بود که باعث شود بر اهتمام در جملگی اسباب فراغت
صدیق و ایثار رسانیدن هر چیزی که ممکن باشد باو و اما الفت آن بود که
رایها و اعتقادات گروهی در معاونت یکدیگر بجهت تدبیر معیشت
متفق شود و اما وفا آن بود که از التزام طریق مواسات و معاونت
تجاوز جایز نشمرد و اما شفقت آن بود که از حالی غیر ملایم که بکسی رسد
مستشعر بود و همت بر ازالت آن مقصور دارد و اما صلت رحم آن
بود که خویشان و پیوستگان را با خود در خیرات دنیاوی شرکت دهد
و اما مکافات آن بود که احسان را اگر با او کنند بمثل آن یا زیادت
از آن مقابله کند و در اسائت بکمتر از آن و اما حسن شرکت آن بود که
داد و ستد در معاملات بر وجه اعتدال کند چنانکه موافق
طبع دیگران افتد و اما حسن قضا آن بود که حقوق دیگران که بر وی متوجه
مجازات بگزارد از منت و ندامت خالی باشد و اما تودد طلب مودت
اکفا و اهل فضل باشد بخوش‌روئی و نیکوسخنی و دیگر چیزهائی که
مستدعی این معنی بود و اما تسلیم آن بود که بفعلی که تعلق بباری تعالی
داشته باشد یا بکسانی که بر ایشان اعتراض جایز نبود رضا دهد و بخوش
منشی و تازه روئی آنرا تلقی نماید اگرچه موافق طبع او نبود و اما توکل آن
بود که در کارهائی که حوالة آن با قدرت و کفایت بشری نبود و رای و

رتبت خلق را و آنچه بجای آرند در صورت تبدیل زیادت و نقصان و تعجیل
و تأخیر نطلبند و بخلاف آنچه باشد میل نکنند و اما عبادت آن بود که
تعظیم و تمجید خالق عز و جل و علا و مقربان حضرت او چون ملائکه
و انبیا و ائمه و اولیا علیهم السلم و طاعت و متابعت ایشان و انقیاد
اوامر و نواهی صاحب شریعت ملکه کنند و تقوی را که مکمل و متمم این
معانی بود شعار و دثار خود سازند اینست حصر انواع فضایل و از ترکیب
بعضی با بعضی فضیلتهای بی اندازه تصور توان کرد که بعضی را نامی خاص
بود و بعضی را نبود والله ولی التوفیق **فصل پنجم**
در حصر اضداد این اجناس که اصناف رذایل بود چون فضایل در چهار
جنس محصورست اضداد آن که اجناس رذایل بود در بادی النظر هم
چهار تواند بود و آن جهل بود که ضد حکمتست و جبن که ضد شجاعت
و شره که ضد عفتست و جور که ضد عدالتست و اما بحسب نظر استقصا
و بحث مستوفی هر فضیلتی را حدیست که چون از آن حد تجاوز نمایند
چه در طرف غلو و چه در طرف تقصیر برذیلتی ادا کند پس هر قیدی که
در تحدید فضیلتی معتبر بود چون اهمال کنند یا هر قیدی که نامعتبر
بود چون رعایت کنند آن فضیلت زایل گردد پس هر فضیلتی
بمثابت وسطی است و رذایل که بازای او باشند بمنزلت اطراف مانند
مرکز دایره که تنها هیچ آنکه بر سطح دایره یک نقطه که مرکزست دورترین نقاط
از محیط و دیگر نقط که اعداد آن در حصر و عد نیاید از جوانب جز بر محیط

وجه داخل محیط هر یک در جانبی که باشند بمحیط نزدیکتر باشند از مرکز
همچنین فضیلت را نیز حدی بود که آن حد از رذایل در غایت بعد باشد
و انحراف از آن حد در هر جهت و جانب که اتفاق افتد موجب قرب بود
برذیلتی و اینست مراد حکما از آنچه گویند فضیلت در وسط بود و
رذایل در اطراف و بدین روی بازای هر فضیلتی رذیلتهای نامتناهی باشد
چه وسط محدود بود و اطراف نامحدود و ملازمت فضیلت مانند حرکت
بود بر خطی مستقیم و ارتکاب رذیلت مانند انحراف از آن خط و ظاهرست
که میان دو حد خط مستقیم جز یکی نتواند بود و خطهای نامستقیم نا
متناهی بود همچنین استقامت در سلوک طریق فضیلت جز بیک نهج
صورت نبندد و انحراف از آن نهج نامحدود باشد و از این جهت باشد صعوبتی
که در التزام طریقت فضایل واقع باشد و آنچه در بعضی نوامیس آمده است
که صراط خدای از موی باریکتر و از شمشیر تیزتر بود عبارت از این معنیست
چه وجود وسط حقیقی در میان اطراف نامتناهی متعذر بود و تمسک
بدان بعد از وجود متعذرتر و بدانچه حکما گفته‌اند اصابة نقطة
الهدف اعسر من العدول عنها و لزوم الصواب بعد ذلک حتی لا یخطیها
اعسر و اصعب همین معنی خواسته‌اند و باید دانست که وسط بدو معنی
اعتبار کنند یکی فی نفسه وسط بود میان دو چیز مانند چهار که وسط
بود میان دو و شش و انحراف او از وساطت محال باشد و دیگر آنکه وسط
بود باضافت مانند اعتدالات نوعی و شخصی بتردید اطبا و اعتبار

وسط در این علم هم ازین قبیل باشد و ازینجاست که شرایط هر فضیلتی
بحسب هر شخصی مختلف شود و باختلاف اوقات و احوال و ازمنه و غیر
آن هم اختلاف لازم آید و بازای هر فضیلتی از فضایل شخصی معین
رذایل نامتناهی باشد چنانکه گفتیم پس رذایل شخصی در محل عقل توان
آورد و ازین سببست که دواعی شر سخت بسیارست و دواعی خیر اندک
لیکن حصر این اشخاص و اعداد بر صاحب صناعت نیست چه بر صاحب
صناعت اعطای اصول و قوانین بود نه احصای جزویات چنانکه در
زرگر را قانون بود در تصور زر و انگشتری که بتوسط آن قانون
اشخاص نامتناهی ازین دو نوع در عمل توانند آورد و در هر موضعی
مصلحت آن موضع از آنچه ماده معین و مقدار معین و تقدیر احتیاجی
که باشد اقتضا کند رعایت بتقدیم رسانند و واجب بود که تصور کنند
اعداد در رذایل و انگشتریهای مختلف که در وجود توان آورد و اعداد
نهادی که در طریق صناعت افتد و چون انحرافات راجع با دو نوعست
یکی آنچه از مجاوزت در طرف افراط لازم آید و دیگر آنچه از مجاوزت در طرف
تفریط لازم آید پس بازای هر فضیلتی دو جنس رذیلت باشد که آن فضیلت
وسط بود و آن دو رذیلت دو طرف و چون بیان کرده آمد که اجناس فضایل
چهارست پس اجناس رذایل هشت باشد دو از آن بازای حکمت و آن سفه بود
و بله و دو از آن بازای شجاعت و آن تهور بود و جبن و دو بازای عفت و
آن شره بود و خمود شهوت و دو بازای عدالت و آن ظلم بود و انظلام اما سفه

وآن

و آن در طرف افراطست استعمال قوت فکری بود در آنچه واجب نبود یا
زیادت بر آنچه مقدار واجب بود و بعضی آنرا گربزی خوانند و اما بله
در طرف تفریطست تعطیل این قوت بود بارادت نه از روی خلقت و اما
تهور و آن در طرف افراطست اقدام بود بر آنچه اقدام کردن بر آن جمیل
نبود و اما جبن و آن در طرف تفریطست حذر بود از چیزی که حذر از آن
محمود نبود و اما شره و آن در طرف افراطست ولوع باشد بر لذات
زیادت از مقدار واجب و اما خمود شهوت و آن در طرف تفریطست سکون
بود از حرکت در طلب لذات ضروری که شرع و عقل در اقدام بر آن رخصت
داده باشند از روی ایثار نه از راه نقصان خلقت و اما ظلم و آن در طرف
افراطست تحصیل اسباب معاش بود از وجوه ذمیمه و اما انظلام تمکین
دادن ظالم را بر اسباب معاش بود از غصب و نهب آن و انقیاد نمودن در ذل
گرفتن آن بی استحقاق بلکه بطریق تذلل بسبب آنکه وجوه توصل
باموال و اقوات و غیر آن بسیارست و ظالم و جائر همیشه بسیار مال
باشند و متظلم کم سرمایه و عادل متوسط حال و هم برین سیاقت از انواع
که تحت اجناس فضایل باشند اعتبار باید کرد تا بعدد هر نوعی دو رذیلت
معلوم شود یکی در محل افراط و دیگر در جانب تفریط و تواند بود که هر یکی
را ازین انواع و اصناف در هر لغتی نامی معین وضع نکرده باشند اما
چون معنی در تصور آید از عبارت فراغتی حاصل آید چه عبارات برای
توصل بمعانی بکار دارند و اما از جهت مثال آنچه بازای نوعی چند لازم آید

یاد کنیم تا دیگرانرا بر آن قیاس کنند گوییم از انواع حکمت هفت نوع بر
شمرده‌اند ذکا و سرعت فهم و صفای ذهن و سهولت تعلم و حسن تعقل
و تحفظ و تذکر اما ذکا وسط بود میان خبث و بلادت خبث در جانب
افراط و بلادت در جانب تفریط و بدین بلادت آن خواهیم که از سوء اختیار
بود نه از عدم خلقت و اما سرعت فهم وسط بود میان سرعت تخیلی که بر سبیل
اختطاف افتد بی احکام فهم و ابطائی که از تاخیر تفهم ملکه شود و اما صفای
ذهن وسط بود میان ظلمتی که در نفس حادث شود تا بسبب آن در استنباط
نتایج تاخیر افتد و میان التهابی که بسبب مجاوزت مقدار از مطلوب باز دارد
و اما سهولت تعلم وسط بود میان مبادرتی که استثبات صور را مجال ندهد
و میان تصعبی که تعذر موجب بود و اما حسن تعقل واسطه بود میان
صرف فکر با ادراک چیزی که در تعقل مطلوب نباید باشد و میان قصور
فکر از عقل تمامی مطلوب و اما تحفظ واسطه بود میان غایتی از ضبط
آنچه ضبطش بیفایده بود و میان غفلتی از استثبات صور که سودمند بود
یا اغراض از آنچه حفظش مهم باشد و اما تذکر واسطه بود میان فرط استغراق
که اقتضای تضییع روزگار و کلال آلت کند و میان نسیانی که از
اهمال ملاحظه مراعات آن واجب بود لازم آید و هم برین نسق در انواع دیگر
اجناس می باید گفت و باشد که بعضی رذایل را نامی مشهور بود چنانکه
وقاحت و خرق که در طرف فضیلت حیا افتد و اسراف و بخل که در طرف
فضیلت سخا افتد و تکبر و تذلل که در طرف فضیلت تواضع افتد و فسق و تحرج

که دو طرف فضیلت عفاف افتد و باشد که فضیلتی با اضافت با وسط وجودی
بود مانند سخاوت و شجاعت و طرف افراط بسبب بعضی ناقص نظر آن ملتبس
شود و میان آن رذیلت و نفس فضیلت فرق نکنند تا جهال اسراف
و تهور را بیشتر پسندند که گمان برند که فضیلت کاملتر است و در طرف تفریط
این اشتباه نیفتد چنانکه در بخل و جبن چه این طرف عدمی است و مباینت
وجود و عدم سخت ظاهر است و در فضیلتی که با اضافت عدمی بود عکس
این حکم افتد مثلاً در تواضع و حلم طرف افراط ملتبس شود و طرف تفریط
که وجودی بود التباس نپذیرد و در فضیلتی که منفصل بجانبی دیگر
موسوم نباشد مانند عدالت هر دو طرف واضح بود و اینست بیان اصناف
رذایل بر اجمال و اما بعضی از این اصناف انواع امراض نفس را حادث
شود چنانکه بعد از این شرح اسباب و علامات و علاجات آن داده آید
ان شاء الله تعالی **فصل ششم** در فرق میان فضایل و آنچه
شبیه فضایل بود از احوال پیش ازین در بابی که در بیان خیر و سعادت
مقصورست یاد کردیم که موجبات سعادت تکمیل قوای نفسانیست و بیان
کردیم که تکمیل قوی بتحصیل فضایل چهارگانه میسر شود پس موجبات
سعادت اجناس فضایل چهارگانه بود و انواعی که در تحت آن اجناس باشد
و سعید کسی بود که ذات او مجمع این صفات بود و چون یکی از این فضایل
تعلق بقوت نظری دارد و آن حکمتست و سه جنس باقی تعلق بعملی دارد پس
مظهر آثار حکمت نفس ناطقه بود و مظهر آثار سه جنس باقی بدن و چون

افعالی صادر میشود از مردم شبیه بافعال اهل فضایل و در تمییز میان
فضیلت وانچه نه فضیلت بود بمعرفت حقیقت هر فعلی و تمییز میان غرض
مبدا آن فضیلتی بود و انچه مبدا آن خالی نبود یکی باشد غیر فضیلت
احتیاج است پس درین فصل اینمعنی بشرح بیان کنیم گوییم اما در حکمت
جماعتی باشند که مسایل علوم را جمع و حفظ کنند و در اثنای محاوره و مناظره
بیان هر نکته از نکت حکمت که بطریق تقلید و تلقف فرا گرفته باشند
بر وجهی ایراد کنند که مستمعان تعجب نمایند و بر وفور علم و کمال فضل ایشان گواهی
دهند اما در حقیقت وثوق نفس و برد یقینی که ثمره حکمت بود در ضمایر
ایشان مفقود بود و خلاصه عقاید و حاصل افکار ایشان تشکک و
حیرت بود و مثل ایشان در تقریر علوم مثل بعضی حیوانات بود در محاکات
افعال انسانی و مثل کودکان در تشبه نمودن بافعال پیران اما در شجاعت
و اما اینقدر شبیه بود باراء حکما و از جهت آنکه تصور حکمت بعقل است
اطلاع برین جنس شباهت کمتر افتد و همچنین عمل عفاف صادر شود از
کسانی که عفیف النفس نباشند مانند جماعتی که از شهوات و لذات بدنی
اعراض نمایند بجهت انتظار چیزی هم از آن جنس در مناهیت و زیادت
در مقدار برهم عاجل دنیا یا در آجل آخرت و یا بسبب آنکه از احساس
بعضی از آن اجناس بی نصیب بوده باشند و ذوق آن در نیافته و از ممارست
و تجربت غافل مانده مانند بعضی اهالی صحرا و کوهها و بیابانها و روستاها
که از شهرها دورتر افتاده باشند و یا بسبب آنکه از تواتر تناول و ولوع

عروق و اوعیه ایشان با متلا انباشته باشد و ملالت و کلالت
بحاسه را آن راه یافته و یا بسبب خمود شهوت و نقصان خلقتی که
در مبدا فطرت یا از جهت اختلال ترکیب بنیت حادث شده باشد
و یا بسبب استشعار خوفی که از تناول آن توقع دارند مانند خوف آلام
و امراض که از لواحق افراط و مداومت بود و یا بسبب مانعی دیگر از موانع
عمل عفاف ازین جماعت و امثال ایشان صادر شود بی آنکه ذوات ایشان
بصفت عفت موصوف بود و عفیف بحقیقت آنکس بود که حد وسط
نگاه دارد و باعث او بر ایثار این فضیلت آن بود که زینت قوت شهوانی
که بقای شخص و نوع انسانی بوجود آن متعلق است آنست که باین حلیت
متحلی باشد بی شائبه غرضی دیگر چه در جر نفعی یا دفع ضرری و بعد از تقدیم
این اکتساب برتبه و لی هر صنفی از مشتهیات بقدر حاجت چنانکه
باید و چندانکه باید و بر وجهی که مصلحت اقتضا کند اقدام نماید و
همچنین عمل سخا صادر شود از کسانی که سخاوت حقیقی از ایشان
منتفی باشد مانند کسانی که مال بذل کنند در طلب تمتع از شهوات یا
بجهت مراورت یا بطمع مزید جاه و قربت پادشاه یا در طریق دفع ضرر از
نفس و مال و عرض و حرم و یا ایثار کنند بر کسانی که بسمت استحقاق
موسوم نباشند چون اهل شر و یا کسانی که بمجون و مضاحک و انواع ملهیات
مشهور باشند و یا بذل از جهت توقع زیادت کنند و این فعل مانند
افعال تجار و اهل مرابحت بود و سبب بذل اموال دراینها الا بر طایفه و صدد

اعمال اغنیا از ایشان آن بود که بعضی بطبیعت حریص و شره مبتلا باشند
بعضی بطبیعت لاف زدن و ریا و بعضی بطبیعت رنج طلبیدن و تجارت
و گروهی نیز باشند که بذل ایشان بر سبیل تبذیر بود و بسبب قلت مروت
بعدها که این حال بیشتر وارثان را افتد و آن کسانی را که از تعب کسب مصون
جمع بوجه باشند چه مال را مدخل صعب بود و مخرج سهل و حکما در تمثیل
این معنی حدیث مردی که سنگی گران بر کوهی بلند تند برد و آن انجا فروگذارد
باستشهاد آورده اند چه کسب از دشواری چون بردن سنگ گران است
بر فراز کوه و خرج در آسانی چون فرو گذاشتن آن سنگ بسوی نشیب و احتیاج
بمالی ضروریست در تدبیر معیشت و نافع در لوازم حکمت و فضیلت اکتساب
آن از وجوه ستوده متعذر چه مکاسب جمیله اندکست و سلوک طرق آن
بر احرار دشوار و اما بر غیر احرار که مبالات نکنند بکیفیت اکتساب آسان
بدین سبب بیشتر کسانی که بحریت متحلی باشند در مال ناقص حظ افتند
و از بخت و روزگار شکایت نمایند و اضداد ایشان که از وجوه مکاسب
و طرق ناستوده جمع مال کنند فراخ دست و خوش عیش و مغبوط و محسود
عوام باشند لیکن عاقل برائت ساحت از مذلت و نزاهت عرض از
اعتراض و احتراز از دروغ و خیانات و سرقات و تجنب از ظلم اکتفا با
فروتران و تنزه از اخذ مسئلتی فضیحت و لوم عار باشد چون خدعت
اغمار و قیادت تجار و ترویج متاعهای خبیث بر اغنیا و ملوک و مساعدت
ایشان در رذایل حرص و قبایح و تحسین شنایع و فضایح بر حسب طبایع ایشان

وتحنه

وتحنه بودن غمز و سعایت و نمامی و غیبت و دیگر انواع شرور و فساد که
طلاب مال ارتکاب کنند اینها و کذب به منفعت و در اختیار کرده در عوض آن
انفعال بد و خواهد رسید به پسر و صحبت را ملامت کنند و در آن گردش
روزگار و شکایت نمایند و همچنین مشغولان و مشتمان حسد برند و لیکن
بعین تحقیق ناکرده بود که بذل مال بعرضی دیگر جز آنکه تفاوت لذت نهاد
جمیل است منسوب نکرده اند و اگر نظر او بر نفع غیر افتد یا لعرض و مقصد
ثانی بود تا معلق او کی که جزا و عوض است تشبه نموده باشد و کمال
حقیقی حاصل کرده و همچنین مثل شبه بشجاعت صادر شود از بعضی
مردمان که شجاعت در ایشان موجود نبود مانند کسانی که بر مباشرت حروب
و رکوب اهوال و خطرها اقدام نمایند در طلب مالی یا ملکی یا چیزی
دیگر از انواع رغایب که حصول آن ممکن نبود چه باعث بر این اقدام طبیعت
شره باشد نه طبیعت فضیلت و مصابرت ایشان بر امثال این اهوال نه
از فرط شجاعت بود بلکه از غایت حرص و شهوت بود چه نفس شریف را در
معرض خطر نهادن و بر مکاره عظیم اقدام نمودن در طلب مال یا چیزی که
جاری مجری مال باشد نهایت خساست همت و رکاکت طبع تواند بود
و بسیار بود که عیاران و شبکان با عقیا و شجاعان مشابهت نمایند با آنکه
دورترین همه خلق باشند از فضل و فضیلت تا بحدی که اعراض از تهور
و صبر بر عقوبات سلطان از ضرب سیاط و قطع اعضا و اصناف جراحات
و نکایات که آن را الم نبود از ایشان صادر شود و باشد که با قصی نهایت

الصبر رسند و بدست و پای بریدن و چشم کندن و انواع عذاب و نکال
و مثله و صلب و قتل رضا دهند تا اسم فرد کردن میان قومی از ابنای جنس
و شرکاء خویش که در سوء اختیار و نقصان فضیلت مانند ایشان باشند
باقی و شایع کردانند و همچنین شجاعت ننماید کسی که از ملامت قوم و عشیرت
یا از خوف سلطان یا از سقوط جاه محترز باشد و یا کسی که بارها
بطریق اتفاق بر اقران ظفر یافته باشد تا ثقتی که از تکرار آن عادت
تخیل و راسخ بود و عدم معرفتی که مواقع اتفاقات او را حاصل انبعاث
معاودت او با مثال آن حال شود و همچنین عشاق در طلب معشوق
از غایت رغبت در فجور یا از فرط حرص بر تمتع از مشاهده او خویشتن را
در ورطهای مخوف اندازند و ترک بر حیات اختیار کنند و اما شجاعت
شیر و پیل و دیگر حیوانات اگرچه شبیه بشجاعت بود اما نه شجاعت بود
چه شیر بقوت و تفوق خود وثوق دارد و بر ظفر مشرف بود و اقدام او
بطبیعت غلبه و قدرت باشد نه بطبیعت شجاعت تا آنکه در اغلب مقصود
او از آن متفاوت عاری باشد و مثل او با ضریبه مثل مبارزی تمام سلاح
بود که قصد ضعیفی بی سلاح کند تا بدانکه آنچه شرط فضیلت است در
مفقود است و لیکن شجاع بحقیقت آنکس بود که حمله او از ننگ بار عار
قبیح شنیع زیادت از حمد او باشد تا از انصار حیات و بدین سبب قتل
جمیل را بر حیات مذموم ایثار کند هر چند آنکه شجاع در مبادی شجاعت
احساس نیفتد که مبادی شجاعت موذی بود و لیکن در عواقب او التذاذ

اندیشه در دارد نیا وجه بعد از مفارقت خاصه آنجا که بذل نفس در حمایت
حق و در راه باری عز و علا در مصلحت دو جهانی خود و اهل دین کرده باشد
چه آنکس که این سیرت دامن گیر او شود داند که بقای او بعد از مفارقت
روزی چند معدود خواهد بود و هر آینه سرانجام کار او مرگ است و
رای او در محبت حق و قدم او در طلب فضیلت ثابت و مستقیم باشد
پس چون بنا دین و ملت و حمایت حرمت از دشمن کوتاه کردانیدن دست
متغلب از اهل دین و جهاد در راه خدای تعالی اختیار کند و از هیچ
تنگ دارد و داند که بعد از اختیار فرار و طلب بقای خیره کند که هیچ
حال باقی نخواهد ماند و از روی حقیقت طالب محال باشد تا آنکه اگر روزی
چند مهلت یابد عیش او منغص و حیات او مکدر بود و در معرض خواری
و مذلت و مقت و نکوهش در کامکار زند پس فضیلت مرا با فضیلت
شجاعت و ذکر باقی و ثواب ابد بدست تواند آورد با چندین جنت
دارد و سخن شجاع با اتفاق امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلم که از
محض شجاعت صادر شده است مصداق این معنی است و آن سخن اینست
قال لاصحابه ایها الناس انکم ان لا تقتلوا تموتوا والذی نفس ابن ابی طالب
بیده لالف ضربة بالسیف علی الراس اهون من میتة علی الفراش و احوال
شجاع در مقاومت هوای نفس و تجنب از شهوات همین حال بود که گفته
آمد و هر که حد شجاعت که پیش از این یاد کردیم تصور کرده باشد داند که
افعالی که بر شمردیم هر چند شبیهست بشجاعت اما از مفهوم شجاعت خارجست

و معلوم او شود که نه هر که بر اهوال اقدام نماید او از فضایل برآید
شجاع بود چه کسانی که از دنیا بشرف و فضیحت حرمت ایشان بندانند یا
از انتهای غافل چون زلازل سخت و صواعق متواتر و یا از علتهای مزمن
و امراض مولم یا از فقدان یاران و دوستان یا از موج و آشوب
دریا در وقتی که در معرض این بلیات باشند خایف نشوند بجنون یا
وقاحت نزدیکتر باشند از آنکه بشجاعت و همچنین کسی که در حال امن
فراغت خویشتن در خطر افکند یا نوجه که بطریق نمایش از بالای
بلندیها بر جهد یا بر دیوارها و کوههای تند خطرناک بر شود یا خویشتن در
گردابی افکند و در سباحت تمام نشود یا در ضرورتی در معرض شتری مست یا
کاری ناقریخته و یا اسپی تند ریاضت نایافته شود یا شجاعت مراکند
مقدار خود در مردی و قوت بمردمان نماید بنسبتا و بتکلف و مجاهدت
بیشتر از آنکه بشجاعت و اما افعال کسانی که خویشتن را نجبه کنند یا
زهر بکشند یا در چاهی افکنند از خوف فقری یا از فرط زوال جاهی یا از
مقاسات تشنیع بریدن یا حمل کردن لایقتر از آنکه بشجاعت چه جبن
این افعال الطبیعة جبن بود نه طبیعت شجاعت از جهت آنکه شجاع صبور
بود در تحمل شداید یا درود در هر حال که حادث شود فعلی از وی صادر گردد
که مناسب آن حال بود و از معنی واجب شده است تعظیم کسی که بشجاعت
موسوم بود در کاتمه عقلا و حکمت اقتضا کند که با دنیا یا کسی که قدر او دون وی
و ملک بود جهان کس مناقشت و مضایقت کند و قدر او بشناسد

و دنیان بحلال و محل کسانی که بدو تشبه کنند و از شجاعت بیبهره باشند تمیز
کند چه شجاع عزیز الوجود بود و اشتباه و ابتلا به لا امور محمود و
صبر او بر مکاره و وقایع و استخفاف او بخطرهایی که عوام آنرا بزرگ شمرند
قتل سخت ظاهر باشد نه بمکر و هیچ کاری که انجاز آن ممکن بود اندوهگین شود و
از هولی که ناگاه حادث شود مضطرب گردد و چون در خشم شود خشم او
بمقدار واجب بود در بر کسی که مستحق آن باشد و در وقتی که لایق بود و چون
انتقام کشد هم برین شرایط بر انتقام اقدام نماید و حکما گفته اند که کسی که در
معرض انتقامی افتد و از آن ممنوع شود در بدن او نقل راه یابد که زوال آن خشم
با انتقام صورت نبندد و بعد از آنکه بمراد رسیده باشد تناظری کرد طبیعت
او در کوره بوده باشد معاودت کند و این انتقام اگر بحسب شجاعت بود محمود
باشد و الا مذموم بود و بسیار کسان بوده اند که بر انتقام از ملکی قاهر یا
خصمی غالب اقدام نموده اند با نفس خویشتن را در ورطه هلاک افکنده اند
بی آنکه مضرتی یا نقصانی بکار آنکس راه یافته است و چنین انتقام وبال
صاحبش و موجب مزید ذل و عجز او باشد پس معلوم شد که حفظ
عادت بنکو نیاید الا از مردم حکیم و شرایط او تمام نشود الا بحکمت تا
هر نوعی بجای خویش و بوقت خویش و بمقدار حاجت و بر مقتضای
مصلحت بکار دارد پس هر عفیفی و هر شجاعی حکیم بود و هر حکیمی عفیف
و شجاع بود و همچنین علی سبیل المثال صادر شود از کسانی که عدالت
در ایشان موجود نشود و اظهار اعمال عدول کنند از جهت ریا و سمعه یا بوسیله

آن مالی وجاهی یا چیزی از رغبت جذب کنند یا عقوبتی یا غرضی دیگر مانند آنچه
تقدیم یافت در دیگر فضایل و نشاید که افعال ایشان را با عدالت
نسبت دهند زیرا که عادل حقیقی کسی بود که تعدیل قوتهای نفسانی
و تقویم افعال و احوالی که صادر شود از آن قوتها چنانکه بعضی بر بعضی
غالب نشود تقدیم رسانیده باشد و بعد از آن در آنچه خارج ذات او بود
مانند معاملات و کرامات و غیر آن همین شیوه رعایت کرده باشد و نظر او
در همه اوقات بر اقتنای فضیلت عدالت بود نه بر غرضی دیگر و این آنگاه متمشی
شود که نفس را هیأتی نفسانی که مقتضی مساوات بود حاصل آمده باشد تا
افعال و آثار او در سلک نظام انخراط یابد و در دیگر فضایل همین اعتبار
باید کرد تا حقایق آن با آنچه بدان شبیه بود باز شناسد والله ملهم الصواب

فصل هفتم در بیان شرف عدالت بر دیگر فضایل و شرح احوال

و اقسام آن لفظ عدالت از روی دلالت منبی است از معنی مساوات و تعقل مساوات
بی اعتبار وحدت ممتنع و چنانکه وحدت بمرتبه اقصی و درجه اعلی از مراتب
مدارج کمال و شرف مخصوص بود و مغایرت و مراتب آثار او از مبدأ اول که واحد حقیقی
است در جملگی معدودات مانند نقصان انوار وجود است از علت اولی که
موجود مطلق است در جملگی موجودات پس هر چه بوحدت نزدیکتر وجود او
شریفتر و بدین سبب در نسب هیچ نسبت شریفتر از نسبت مساوات نیست
چنانکه در علم موسیقی مقرر شده است و در فضایل هیچ فضیلت کاملتر از
فضیلت عدالت نیست چنانکه در صناعت اخلاق معلوم میشود چه حد وسط

حقیقی

حقیقی عدالت است و هر چه جز اوست بنسبت با او اطراف اند و مرجع همه با او
چنانکه وحدت مقتضی شرف بقا و ثبات و قوام موجودات است کثرت مقتضی
خساست بل مستدعی فساد و بطلان موجودات و اعتدال ظل وحدت
که حکم قلت و کثرت و نقصان و زیادت از اصناف بر گیرد و بحلیت وحدت
آنرا از حضیض نقصان و ذل فساد با اوج کمال و فضیلت ثبات رساند و اگر
اعتدال نبودی این مرتبه وجود با تمام نرسیدی چه تولد موالید ثلاثه از عناصر اربعه
مشروطست بامتزاجات معتدل و فی الجمله سخن درین باب بسیار است و مؤدی
بالجملة اولی آنکه بر سر مقصود شویم و گوییم عدالت و مساوات مقتضی نظام
مختلفات بود چنانکه در موسیقی هر نسبت که نه نسبت مساوات بود بوجهی از
رجوع اختلال با نسبت مساوات شود والا از حد تناسب خارج افتد
و در دیگر امور هر چه آن انتظامی بود بوجهی از وجوه عدالت در وجود بود و الا
مرجع آن با فساد و اختلال باشد و بازین نسبت مساوات بعینها اتحاد بود که
مماثلت که عبارتست از وحدت در جوهر یا کیفیت حاصل بود و اینجا که مماثلت
مفقود بود مساوات چنان بود که گوییم نسبت اول با دویم چون نسبت دویم
با سوم یا چون نسبت سوم با چهارم است و اول را نسبت متصله گویند
و دویم را نسبت منفصله و در انواع متناسبات بر وجهی مختلف بکار دارند
مانند نسبت عددی و نسبت هندسی و نسبت تألیفی و دیگر نسبتها چنانکه
در علوم بیان کرده اند و قدما را در تعظیم امر نسبت و استخراج علوم شریف
بتوسط آن مبالغتی عظیم است پس چون اعتبار عدالت کنند در اموری که مقتضی

نظام معیشت بود و ارادت را در آن مدخلی باشد و در آن سه نوع است
یکی آنچه تعلق بقسمت اموال و کرامات دارد دوم آنچه تعلق بقسمت معاملات
و معاوضات دارد سیوم آنچه تعلق بقسمت اموری دارد که تعدی را در آن
مدخلی بود چون تأدیبات و سیاسات اما در قسم اول گویند چون نسبت این شخص
با این کرامت یا با این مال مانند نسبت کسی است که در رتبت او بود با
کرامتی و مالی مانند آن قسط او بدل این کرامت و این مال او را لایق است و او را تسلیم
باید داشت و اگر زیادت و نقصانی بود تلافی فرمود و این نسبت شبیه است
بمنفصله و اما در قسم دوم گاه بود که نسبت شبیه بمنفصله افتد و گاه بود
که شبیه بمتصله افتد منفصله چنانکه گویند نسبت این دینار با این جامه
چون نسبت این درم با این کرباس است پس در معاوضه حیفی نیست و متصله
چنانکه گویند نسبت این جامه با این زر چون نسبت این زر با این کرباس است
پس در معاوضه جامه و کرباس حیفی نیست اما در قسم سیوم نسبت شبیه
بنسبت هندسی افتد چنانکه گویند نسبت این شخص با رتبت خویش چون نسبت
شخصی دیگرست با رتبت خویش پس اگر او را ابطال آن شاید کند و حیفی یا ضرری
که بدیگر شخص رساند حیفی یا ضرری مقابل او با آن باید رسانید تا اعتدال نگاه داشته
باطل الاول شود و معادل کسی بود که مناسبت و مساوات پدید آورد میان چیزهای
نامتناسب و نامتساوی مثلا اگر خطی مستقیم بدو قسمت مختلف کنند و خواهند
که با حد مساوات برند هر آینه مقداری از آن زیادت از آن نقصان بباید کرد و بر ناقص
زیادت کرد تا تساوی حاصل آید و قلت و کثرت و نقصان و زیادت منتفی گردد

و این کسی را میسر شود که بطبیعت وسط واقف باشد تا رد اطراف کند با
او و همچنین در خفت و ثقل و در ربح و خسران و دیگر انحرافات چنان کرد در
خفت و ثقل چیزی بر خفیف نهد و از ثقیل بردارد تا تکافی حاصل آید
اگر تکافی باشد چون از یک طرف نقصان کند خفیف شود و چون
در دیگر طرف زیادت کند ثقیل گردد و در ربح و نقصان اگر کمتر از حق
گیرد در خسران افتد و اگر زیادت گیرد در ربح و تعیین کننده ارتباط
در هر چیزی تا بمعرفت آن رد چیزها با اعتدال صورت بندد ناموس الهی
باشد چون بحقیقت واضع تساوی و عدالت ناموس الهیست چه منبع
وحدت اوست تعالی ذکره و چون مردم مدنی بالطبع است و معیشت او جز
بتعاون ممکن نه چنانکه بعد از این شرح آن گفته آید و تعاون موقوف بر آن
بر آنکه بعضی خدمت بعضی کنند و از بعضی بستانند و بعضی دهند تا
مکافات و مساوات و مناسبت مرتفع نشود چه نجار چون عمل خود بصباغ
دهد و صباغ عمل خود باو تکافی حاصل بود و تواند بود که عمل نجار کم
عمل صباغ بیشتر بود یا بهتر و بر عکس پس بضرورت بمتوسطی و مقومی احتیاج
افتد و آن دینارست پس دینار عادل و متوسط میان خلق است لیکن عادل
صامت و احتیاج بعادلی ناطق باقی تا اگر استقامت معاوضات بدینار کم
صامت حاصل نیاید از عادل ناطق استعانت طلبند و [illegible] کنند
تا نظام و استقامت بالفعل موجود شود و ناطق انسانست پس از این روی
بحاکمی احتیاج افتاد و از این مباحث معلوم شد که حفظ عدالت در میان

خلق بی این سه جز صورت نبندد یعنی ناموس الهی و حاکم انسانی و دینار
و ارسطاطالیس گفته است دینار ناموسی عادل است و معنی ناموس در لغت
تدبیر و سیاست بود و ایجه بدان نامند و از جهت شریعت را ناموس الهی خوانند
و در کتاب نیقوماخیا گفته است ناموس اکبر من عند الله تواند بود و
ناموس دوم از قبل ناموس اکبر و ناموس سوم دینار بود پس ناموس خدای تعالی مقتدای
نوامیس باشد و ناموس دوم حاکم بود و او را اقتدا بناموس الهی باید کرد و ناموس
سوم اقتدا کند بناموس دوم و در تنزیل قرآن همین معنی بعینه یافته
میشود آنجا که فرموده است وانزلنا معهم الکتاب والمیزان لیقوم الناس بالقسط
وانزلنا الحدید الایة و بدینار کسب مساوات دهند مختلفات را چه
از آن سبب اتفاق ذکر اگر تقویم مختلفات باثمان مختلفه نبودی شرکت و
معاملت بر وجه اخذ و اعطا معتدل و منتظم نگشتی اما چون دینار
بعضی کاهد و بعضی افزاید اعتدال حاصل آید و معامله فلاح با نجاح
متساوی شود و این از عدل مدنی بود که گفته اند عمارت دنیا بعدالت
و خرابی دنیا بجور بود و بسیار باشد که عملی اندک با عملهای بسیار متساوی
باشد مانند نظر مهندسی که در مقابل رنجها و مشقتهای کارکنان بسیار
افتد و مانند تدبیر صاحب لشکر که در مقابل محاربت مبارزان بسیار افتد
و بازای عادل جایر بود و آن کسی باشد که ابطال تساوی کند و بر قول
ارسطاطالیس قواعد گذشته جایر سه نوع بود اول جایر اعظم و آن کسی بود
که ناموس الهی را منقاد نباشد و دوم جایر اوسط و آن کسی بود که حاکم را مطاوعت

نکند

نکند و سیوم جایر اصغر و آن کسی بود که بر حکم دینار نرود و فسادی که از
جور این مرتبه حاصل آید غصب و نهب اموال و انواع دزدی و خیانت باشد
و فسادی که از جور در مرتبه دیگر باشد عظیمتر از این فسادها بود و
ارسطاطالیس گفته است کسی که بناموس متمسک باشد عمل بطبیعت
مساوات کند و اکتساب خیر و سعادت از وجوه عدالت کند و ناموس الهی جز
بمحمود نفرماید چه از قبل خدای تعالی جز جمیل صادر نشود و امر ناموس الهی
بخیر بود و بچیزهایی که مؤدی بسعادت باشد و نهی او از فسادهای بد
بود پس بشجاعت فرماید و حفظ ترتیب مصاف و جهاد و بعفت فرماید
و حفظ فروج از زنا شایستها و از فسق و افترا و شتم و بدگفتن باز
دارد و فی الجمله بر فضیلت حث کند و از رذیلت منع و عادل استعمال
عدالت کند تا در ذات خویش و در شرکای خویش از اهل مدینه
پس گفته است عدالت جزوی نبود از فضیلت بلکه همه فضیلت بود
باسرها و جور که ضد اوست جزوی نبود از رذیلت بلکه همه رذیلت بود
باسرها و لیکن بعضی انواع جور از بعضی ظاهرتر بود مثلاً آنچه در بیع
شرا و کفالات و عاریتها افتد ظاهرتر بود نزدیک اهل مدن از زدنها
و غرور و قیادت و خادعت تمالیک و گواهی دروغ و این صنف جنایا
نزدیکتر افتد و بعضی باشد که بتغلب نزدیکتر بود مانند تعذیب و تقیید
و اغلال و آنچه جاری مجرای آن بود و اما عادل آنکه مستوی باشد که
رفع و ابطال این فسادها کند و خلیفه ناموس الهی بود در حفظ

مساوات نفس خویشتن را از خیرات بیشتر از دیگران ندهد و از
شرور کمتر و از اینجا گفته‌اند الخلافة نمط آخر و بعد از آن گفته است
عوام مرتبهٔ حکومت کسی را دانند که شرف جنس و نسب مشهور بود
یا کسی را که بغنا و دنیا مستظهر باشد و اهل عقل و تمییز حکمت و
فضیلت را از شرایط استعداد این منزلت شناسند چه این دو
فضیلت سبب ثبات و بقای دولت حقیقی باشند و مرتبهٔ هر کسی
در درجهٔ خویش و اسباب جملگی اصناف مضرات محصور است بسه
نوع اول شهوت و رذایل تابع آن افتد دوم شرارت و جور تابع آن افتد
و سیوم خطا و حزن تابع آن افتد چهارم شقاوت و جزع تابع آن
مذلت و اندوه تابع آن افتد اما شهوت چون باعث شود بر اضرار بغیر
مردم را در آن اضرار التذاذی و ایثاری صورت نبندد مگر آنکه چون
در طریق توصل بمشتهی واقع شده باشد بالعرض بآن رضا دهد و گاه
بود که کراهیت آن اضرار و تألم بآن احساس کند و مع ذلک قوت شهوت
بر ارتکاب آن مکروه حمل کند و اما شریر که بعمد اضرار بغیر کند بر سبیل
ایثار کند و از آن التذاذ یابد مانند کسی که غمز و سعایت کند بر دیگری
ظلمه تا بتوسط آن قتل او یا غیر او اتلاف کند و آنکه منفعتی باو رسد
و لیکن او را در مکروهی که بان کس رسد لذتی حاصل آید بر وجه تشفی
از حسد یا سببی دیگر و اما خطا چون سبب اضرار بغیر شود نه از وجه قصد
و ایثار بود و نه مقتضی التذاذ بلکه قصد بفعلی دیگر بود که آن فعل مؤدی شود

بضرر

بضرر مانند تیری که نه بقصد بر شخصی آید و هر آینه حزنی و اندوهی
تابع آن حالت بود و اما شقا و مبدأ فعل در و سببی خارج باشد
از ذات و رضا جنس او و او را در آن اختیاری و قصدی نه مانند آنکه
آسیب صدمهٔ ستوری یا ضربت تازیانه که شخصی بر نشسته بود
بکسی رسد که آن شخص را در و رود لبستگی باشد و او را هلاک کند
چنین شخصی شقی و محروم بود و در آن واقعه غیر ملوم و اما کسی که
بسبب مستی یا خشم یا غیرت بر قبیحی اقدام نماید عقوبت و عتاب از و
ساقط نشود چه مبدأ آن افعال یعنی تناول مسکر و انقیاد قوت غضبی
و شهوی که صدور قبیح بتبعیت آن لازم آید بارادت و اختیار آن
بوده است اینست شرح عدالت و اسباب آن اما اقسام عدالت
گوئیم حکیم اول عدالت را بسه قسم کرده است یکی آنچه مردم را بدان
قیام باید نمود از حق تعالی که واهب خیرات و مفیض کرامات بل
سبب وجود هر نعمت که تابع وجود است و عدالت آنچنان اقتضا کند
که بنده بمقدار طاقت در اموری که میان او و معبود او باشد طریق افضل
سلوک دارد و در رعایت شرایط وجوب مجهود بذل کند دوم آنچه
مردمان را بدان قیام باید نمود از حقوق ابنای جنس و تعظیم رؤسا و
ادای امانات و انصاف در معاملات و سیوم آنچه بدان قیام باید نمود
از ادای حقوق اسلاف مانند قضای دیون و انفاذ وصایای ایشان
و آنچه بدان ماند تا اینجا سخن حکیم است و تحقیق این سخن در

بیان رجوع حق تعالی جل جلاله آنست که چون شریعت عدالت بایدکه
در اخذ و اعطای اموال و کرامات و غیر آن ظاهر باشد پس بباید که
بازای نعمتها بما میرسد از عطیات خالق عز اسمه و نعمتهای نامتناهی او حقی
ثابت بود که بنوعی از انواع قدرت در ادای آن بکوشند لکن چه اگر
کسی با بندگان مانند او بانعامی مخصوص شود از غیری و آن را مجازاتی نکند
بوجهی از وجوه بوصمت جور منسوب باشد فکیف اگر بعطایای نامتناهی
و نعمتهای بی اندازه تخصیص یافته باشد و بعد از آن بر تواتر و توالی
بلواحق ایادی لحظة فلحظة آثار مدد بدو میرسد و او در مقابل یکی از آن به
شکر نعمتی یا قیام بحقی یا ادای معروفی مشغول نشود لاجرم سیرت
عدالت چنان اقتضا کند که جد و اجتهاد در مجازات و مکافات مقصور
دارد و دائما از تقصیر خویشتن را نامعتذر و ناشناسد چه مثلا اگر
پادشاهی عادل فاضل باشد که از آثار ریاست او مسالک و ممالک
معمور گردد و عدل او در آفاق و اقطار ظاهر و مشهور بود و حمایت حریم
و ذب از بیضه ملک و منع ابنای جنس از ظلم بر یکدیگر و تمهید اسباب
مصالح معاش و معاد خلق هیچ دقیقه مهمل و مختل نگذارد تا منافع آن
عموم رعایا و زیردستان را شامل بود و هم احسان او بهر یک از افراد
ضعفا علی الخصوص واصل و استحقاق آنکه هر یک از اهل مملکت او علیحده
بنوعی از مکافات قیام باید نمود که تقاعد از آن مستدعی اتصاف بود
بسمت جور او را حاصل و هرچند بسبب استغنای او از صنایع غیر

مکافات ایشان جز باخلاص عقیدت و نشر ثنا و ذکر مناقب و آثار و شرح مساعی
و مفاخر و شکر جمیل و محبت صافی و بذل طاعت و نصیحت و ترک
مخالفت در سر و علانیه و سعی در اتمام سیرت او بقدر طاقت و اندازه
استطاعت و اقتدا باو در تدبیر منزل و تربیت اهل و عشیرت که نسبت
ارباب ایشان چون نسبت ملک باشد با ملک نتواند بود اغماض ایشان از
اقامت این مراسم و قیام بدین شرایط با قدرت و اختیار جز ظلم و جور حقیقی
و انحراف از سنن عدالت نبود چه اخذ بی اعطا از قانون انصاف خارج افتد
و چندانکه افادت نعمت و افاضت معروف بیشتر جوری که در مقابل
باشد فاحشتر چه اگرچه قبیحت در نفس خود اما بعضی از بعضی
قبیحتر باشد چنانکه ازالت نعمتی از ازالت نعمتی و انکار حقی از انکار حقی
شنیعتر بود و بحق هیچ تقصیر در مکافات حقوق ملوک و زیردستان
ببذل طاعت و شکر و محبت و سعی صالح تا این غایت معلوم است بنگر
در مقابله حقوق مالک الملک بحقیقت که هر ساعت بل هر لحظه چندان نعم
و ایادی نامتناهی از فیض جود او بنفوس و اجسام ما میرسد که در حد
و حیز حصر نتوان آورد اهمال و تغافل تا چه غایت مذموم و منکر تواند بود
اگر از نعمت اول گوئیم که وجود است آن را بدلی در تصور نمی آید و اگر از
ترکیب بنیت و تهذیب صورت گوئیم مصنف کتاب تشریح و منافع
منافع اعضا زیادت از ده هزار ورق در اجزای آنچه وهم ضعیف بشری
بدان تواند رسید سیاه کرده اند و هنوز از دریا قطره در معرض تعریف

ایادی نیکو نهانی و نعمتها و منتها و

نیاورده و انتهای معرفت یک نکته چنانکه باید بیرون نیامده اند و بکنه
حقیقت یک دقیقه نرسیده و اگر از نفوس و قوی و ملکات و ارواح گوییم
و خواهیم که شرح دهیم مددی که از فیض عقل و نور ربها و مجلی و مشاعر
برکات و خیرات بنفس می‌رسد عبارت و اشارت را در آن باب مجال
نیابیم و زبان و بیان و فهم و وهم را از تصرف در حقایق و دقایق آن
عاجز و قاصر بینیم و اگر از نعمت بقای ابدی و ملک سرمدی و جوار حضرت
احدی گوییم که ما را در معرض تحصیل و اقتنای استعداد و استیجاب
آورده است جز عجز و حیرت و قصور و دهشت حاصلی نیابیم لا نعرف ما
یحمل هذه النعم الا المنعم و اگر باری عز و علا از مساعی ما بی‌نیازست
سخت فاحش و شنیع بود که ما التزام ادای حقی بقدر الجهد که بوسیلت
آن وصمت جور و سمت خروج از شرط عدل از خود محو کنیم حکیم
ارسطاطالیس در بیان عبادتی که بندگان را بدان قیام باید نمود
چنین گفته است که مردمان را خلافست در آنچه مخلوق را بدان قیام
باید کرد از جهت خالق تعالی بعضی گفته اند ادای صیام و صلوات و تهجد
هیاکل و مصلیات و تقرب بقربانها بتقدیم باید رسانید و قومی گفته
بر اقرار بربوبیت او و اعتراف باحسان و تمجید او بر حسب استطاعت اقتصار
باید کرد و طایفه گفته اند تقرب بحضرت او باحسان باید نمود اما با نفس
خود بتزکیت و حسن سیاست و اما با اهل نوع خود بمواسات و حکمت و
موعظت و جماعتی گفته اند حرص باید نمود بر تفکر و تدبر در الهیات و تفحص

در محاولاتی که موجب مزید معرفت باری سبحانه و تعالی بود تا بواسطه
آن معرفت او بکمال رسد و توحید او بحد تحقیق انجامد و گروهی گفته اند
آنچه خدای تعالی را بر خلق واجبست یک چیز معین نیست که آنرا ملتزم
شوند و بر یک نوع و مثال نیست بلکه بحسب طبقات و مراتب مردمان
در علوم مختلفست این سخن تا اینجا حکایت الفاظ اوست که نقل کرده آمد
و از روی ترجیح بعضی ازین اقوال بر بعضی اشارتی منقول نیست و طبقه
متاخران حکما گفته اند عبادت خدای تعالی در سه نوع محصور تواند
بود یکی آنچه تعلق بابدان دارد مانند صلوات و صیام و وقوف
بمواقف شریفه از جهت دعا و مناجات و دوم آنچه تعلق بنفوس دارد
مانند اعتقادات صحیح چون توحید و تمجید حق و تفکر در کیفیت
افاضت جود و حکمت او بر عالم و آنچه ازین باب بود و سیوم آنچه واجب بود
در مشارکات خلق مانند انصاف در معاملات و مزارعات و مناکحات
و ادای امانات و نصیحت ابنای جنس و جهاد با اعدای دین و حمایت حریم
ازیشان و گروهی که با اهل تحقیق نزدیکترند گفته اند که عبادت خدای تعالی
سه چیزست اعتقاد حق و قول صواب و عمل صالح و تفصیل هر یک در هر
وقتی و زمانی و بهر اضافتی و اعتباری بر وجهی دیگر بود که انبیا و علمای
مجتهد که ورثه انبیااند بیان آن میکنند و بر عموم خلق واجب بود اقتدا
و متابعت ایشان تا موافقت مرضی حق جل جلاله کرده باشند و بباید دانست
که نوع انسان را در قربت بحضرت الهیت منازل و مقاماتست مقام اول

مقام اهل یقین است که ایشان را موقنان خوانند و آن مرتبهٔ حکمای بزرگ و
علمای کبار باشد و مقام دوم مقام اهل احسان است که ایشان را محسنان خوانند
و آن مرتبهٔ کسانی بود که با کمال علم بعلیت عمل متحلی باشند و بفضایلی که بر
شمردیم موصوف و مقام سیوم مقام ابرار بود و ایشان جماعتی باشند که باصلاح
عباد و بلاد مشغول باشند و سعی ایشان بر تکمیل خلق مقصور و مقام
چهارم مقام اهل فوز بود که ایشان را فایزان خوانند و مخلصان نیز گویند و
نهایت این مرتبه مرتبهٔ اتحاد باشد و ورای این نوع انسان را هیچ مقام و منزلت
صورت نبندد و استعداد این منازل چهار خصلت باشد اول حرص و
نشاط در طلب دوم اقتنای علوم حقیقی و معارف یقینی و سیوم حیا از جهل
و نقصان فریحی که نتیجهٔ اهمال بود و چهارم ملازمت سلوک طریق فضایل
بحسب طاقت و این اسباب را اسباب اتصال گویند بحضرت عزت و اما اسباب
انقطاع از آن حضرت که لعنت عبارت از آنست هم چهار بود اول سقوطی
که موجب اعراض بود و استهانت بتبعیت لازم آید و دوم سقوطی که
مقتضی حجاب بود و استخفاف بتبعیت لازم آید و سیوم سقوطی که موجب
طرد بود و مقت بتبعیت لازم آید و چهارم سقوطی که موجب جناب بود یعنی
دوری از حضرت عزت و بغض بتبعیت لازم آید و اسباب شقاوت که
بدین انقطاعات مؤدی باشد چهار بود اول کسل و بطالت و تضییع عمر
تابع آن افتد دوم جهل و غباوتی که از ترک نظر و ریاضت نفس بتعلم خیزد
تابع آن افتد و سیوم وقاحتی که از اهمال نفس و خلاعت عذار در تتبع

شهوات

شهوات تولد کند و چهارم اصرار خود راضی شدن برذایلی که از استمرار و تتابع
زلات ثابت لازم آید و در الفاظ تنزیل رین و طبع و غشاوت و ختم
آمده است و معانی این چهار لفظ بمعانی این چهار سبب نزدیکست و هر
یکی ازین شقاوتها را علاجی بود که بعد ازین بر وجه اجمال یاد کرده آید
ان شاء الله اینست سخن حکما در عبادت خدای تعالی و افلاطون الهی گفته است
چون عدالت حاصل آید نور قوی و اجزای نفس بر یکدیگر درفشد چه
عدالت مستلزم همه فضایل بود پس نفس برادای فعل خاص خود بر
فاضلترین وجهی که ممکن بود قادر شود و اینجا غایت تقرب نوع
انسانی بود از آله تعالی و نیز گفته است که توسط عدالت نه مانند
توسط دیگر فضایل بود از جهت آنکه هر دو طرف عدالت جور است
و هر دو طرف هیچ فضیلت یک رذیلت بیش نبود و ایضاح آنست که جور هم
طلب زیادت بود و هم طلب نقصان چه جایر در آنچه نافع بود خویش را
زیادت طلبد و دیگران را نقصان و در آنچه ضار بود خویش را نقصان
طلبد و دیگران را زیادت و چون عدالت تساوی بود و طرف تساوی
زیادت و نقصان بود پس هر دو طرف عدالت جور است و هر چند
هر فضیلتی را از جهت توسط اعتدالی لازمست اما عدالت عام
شامل است جملگی اعتدالات را و عدالت حقیقی نفسانی بود که ازو
صادر شود بمتابعت ناموس الهی چه مقدر مقادیر و معین اوضاع و اوساط
ناموس الهی باشد پس صاحب عدالت را هیچ نوع مضادت و مخالفت

ناموس حق و در طبیعت نباید بلکه همگی همت او بر توافق و تعاون و
تتابع او مصروف بود چه مساوات ازو نباید و طبع او طالب اتساق
بود و افعال متساوات میان دو شخص بود و چیزی مشترک میان
هر دو نیفتد و چند ارکان نسبت متصل یا منفصل متعین شود
و بباید دانست که این هیئات نفسانی امری بود غیر فعل و غیر معرفت
و غیر قوت چه فعل از این هیئات صادر شود چنانکه گفتیم که افعال
عدل از غیر عادل صادر شود و قوت و معرفت بضدّین تعلق
یکسان گیرند چه علم بضدّین و قدرت بر ضدّین یکی بود اما هیئات
که قابل ضدی بود غیر هیئاتی بود که قابل ضد دیگر بود و این معنی در
جملگی فضایل و ملکات تصور باید کرد که از اسرار این علمست و
عدالت را با حریت اشتراکست در باب معاملات و اخذ و اعطا
چه عدالت در اکتساب مال اقتدا بشرایط مذکور و حریت در انفاق
مال بعد از آن شرایط و اکتساب اخذ بود پس با انفعال نزدیکتر بود و
انفاق و اعطا بود پس بفعل نزدیکتر بود و مردمان حریت را زیادت دوست
دارند بدین سبب با آنکه تعلق نظام عالم بعدالت بیشتر از آن
بود که بحریت چه خاصیت فضیلت حریت فعل خیرست نه ترک شر
و خاصیت محبت مردمان و محمدت گفتن ایشان در بذل معروف بود
نه در جمع مال و حر جمع مال را نیز نیاکند لیکن برای صرف و انفاق
کند و در روش عادلانه چه کسوب بود از وجوه جمیله و تکاسل نکند در کسب

جم

چه توصل و بفضیلت خویش توسل یافت و از تضییع و تبذیر و بخل
تقصیر احتراز نماید پس هر حری عادل بود اما هر عادل حر نبود و اینجا شکی
ایراد کنند و از آن جوابی گفته اند و آن آنست که چون عدالت امری
اختیاریست که از جهت تحصیل فضیلت و استحقاق محمدت کسب کنند
باید که جور که ضد اوست امری بود اختیاری که از جهت تحصیل رذیلت
و استحقاق مذمت کسب کنند و اختیار عاقل رذیلت و مذمت را بعید
تواند بود پس بجود جور ممتنع بود و در جواب گفته اند که هر که ارتکاب
فعلی کند که مؤدی بود بضرری ظاهر بنفس خویش با آنکه از آن جهت که با
قدرت بر نفع نفس اختیار بدی و ترک مشاورت عقل ایثار کرده باشد
و استاد ابو علی رحمه الله بهتر از این جوابی گفته است و آن آنست که
چون مردم را قوتهای مختلفست ممکن بود که بعضی از آن باعث شود بر
فعلی مخالف مقتضای قوتی دیگر مانند آنکه صاحب غضب یا صاحب
شهوت بافراط یا کسی که در دستی غریب کند افعالی اختیار کند بی مشاورت
عقل که بعد از تعاود تر پشیمان شوند و سبب آن بود که در حالتی که
غلبه قوتی را باشد که مقتضی آن فعلست آن فعل جمیل نماید و چون آن
قوت استخدام عقل و استعمال او کرده باشد عقل را مجال اعتراض نبود و
بمقدار سکون سورت قوت قبح و فساد ظاهر گرداند اما کسانی که بجمیع
فضیلت موسوم باشند هیچ وقت عقل ایشان را مغلوب نگردد و صدور
فعل جمیل ایشان را ملکه شود و سؤالی دیگر ایراد کنند از سؤال اول مشکلتر

استخدام نسخه
ق

وآن آنست که تفضّل محمودست و داخل نیست در عدالت چه عدالت
مساوات بود و تفضّل زیادت و ما گفته ایم که عدالت مستجمع فضایلست
و او را مرتبه وسط است پس چنانکه نقصان از وسط مذموم بود زیادت
هم مذموم بود پس تفضل مذموم بود و این خلف باشد جواب آنست که تفضل
احتیاط بود در عدالت تا از وقوع نقصان ایمن شود و توسط فضایل هم
بکمال نتواند بود چه سخا با آنکه وسطست میان اسراف و بخل بزیادت در
احتیاط نزدیکتر از نقصان و عفت با آنکه وسطست میان شره و خمود بنقصان
در احتیاط نزدیکتر از زیادت و تفضل صورت نبندد الا بعد از رعایت
شرایط عدالت که اول انصاف مستحقان واجب کند ادا کرده باشد پس زیادت
احتیاط را با آن اضافت کند و اگر مثل همه را با نامستحق دهد و مستحق را
ضایع گذارد متفضل نبود بلکه مبذّر بود چه اهمال عدالت کرده است پس
معلوم شد که تفضّل عدالتست و زیادت و متفضل عادلیست محتاط در
عدالت و سیرت او آن بود که در نافع خود را کمتر دهد و دیگر را بیشتر و در
مضرّت خود را بیشتر دهد و دیگر را کمتر و معلوم شد که تفضل
از عدالت شریفترست از آن جهت که مبالغتست در عدالت نه از آن جهت که
خارجست از عدالت و اشارت صاحب ناموس بعدالت اشارتی کلی بود نه
جزوی چه عدالت که مساواتست گاه بود که در جوهر بود و گاه بود که در
کم بود و گاه بود که در کیف بود و همچنین در دیگر مقولات و بیانش آنست که
آب و هوا متکافی اند در کیفیت نه در کمیت که اگر در کمیت متکافی بودندی

مساحت هر دو متساوی بودی و در کیفیت تفاضل افتادی پس کیفیت فاضل
بر مفضول غالب شدی و مفضول فاسد شدی و همچنین در آتش و هوا
و اگر عناصر متکافی نبودندی و افنا دیگر یکدیگر توانستندی عالم نیست شدی
در کمترین مدتی ولیکن باری عزّ و علا بفضل و عنایت و رحمت خویش
چنان تقدیر کرده است که هر چهار در قوت و کیفیت متکافی و متساوی
افتاده اند تا یکدیگر را بکلی افنا نتوانند کرد ولیکن جزوی دیگر را طرز افتد
جزوی که بدو محیط شود افنا کنند تا انواع حکمت پیدا گردد و اشارت
بدین معنیست قول صاحب شریعت علیه السلام آنجا که گفته است بالعدل
قامت السموات والارض غرض آنکه ناموس الهی بعدالت کلی فرماید تا اقتدا
کرده باشد بسیرت الهی و تفضل کلی نفرماید که تفضل کلی نامحصور بود و
عدالت کلی محصور از جهت آنکه مساوی را حدی معین باشد و زیادت محدود
نباشد بلکه با تفضل خواندن با زحمت و تحریص کنند چه تفضل عام و شامل
نتواند بود چنانکه عدالت عام و شامل بود و آنچه گفتیم تفضل احتیاط
و مبالغتست در عدالت هم قولی عام نیست چه آن احتیاط الا در حق
در نصیب خود نتواند بود مثلا اگر حاکم شود میان دو خصم در هیچ
طرف تفضل نتواند کرد و جز رعایت عدل محض و تساوی مطلق از وی نیج
آید و آنچه گفتیم عدالت هیأتی نفسانی نیست منافی آن نبود که گفتیم عدالت
فضیلتی نفسانیست چه آن هیأت نفسانی را به سه وجه اعتبار کنند یکی
بنسبت با ذات آن هیأت و دیگر با اعتبار با ذات صاحب هیأت و سوم باعتبا

باکسی که معامله بدان هیئت با او اتفاق افتد پس باعتبار اول آنرا ملکهٔ
نفسانی خوانند و باعتبار دوم فضیلت نفسانی و باعتبار سیم عدالت
و جملگی اخلاق و ملکات همین اعتبارات رعایت باید کرد و بر عاقل واجب
بود استعمال عدالت کلی بر آن وجه که اول در نفس خود بکار دارد و آن
بتعدیل قوی و تکمیل ملکات باشد چنانکه گفتیم چه اگر بعدالت تعدیل قوی
نکند شهوت او را باعث شود بر امری ملایم طبیعت خویش و غضب بر امری
مخالف آن تا بدواعی مختلف طلب اصناف شهوات و انواع کرامات کردد و
اضطراب و انقلاب این احوال از تجاذب قوی اجناس شرور حادث
شود و درین حال بود همچنانکه کسی فرض کنند بی نسبتی فاهم که آنرا انتظام
کرده اند بیمین و شمال کشد آلهیئت نبات و قوام دهد و ارسطاطالیس
کسی را که حال او در تجاذب قوی برین صفت بود تشبیه کرده است بشخصی که
او را بدو جانب میکشند تا بدو نیمه شود یا از جوانب مختلف تا پاره پاره
شود و لیکن چون قوت تمیز را که خلیفهٔ خدای عز و جل است در ذات انسان
حاکم قوی کند تا او شرایط اعتدال و دستوری نگاهدارد هر یکی را بحق خود
رسد و سوء نظامی که از کثرت متوقع بود مرتفع شود پس چون از تعدیل
نفس برین وجه فارغ شود واجب بود تعدیل دوستان و اهل و عشیرت
هم برین صفت و بعد از آن تعدیل اجانب و اباعد و بعد از آن تعدیل
دیگر حیوانات تا شرف این شخص بر ابنای جنس ظاهر شود و عدالت او تمام
کردد و چنین شخصی که در عدالت تا این غایت برسد خلیفهٔ خدای تعالی باشد

وبهترین

و بهترین خلق او بود و بازای این بدترین خلق خدای کسی بود که اول بر خود جور
کند و بعد از آن بر دوستان و پیوستگان و بعد از آن بر مردمان و اصناف
حیوان باهمالیانات چه ظلم ضد این یکی بود پس بهترین مردمان عادل
بود و بدترین جایر و جماعتی از حکما گفته اند قوام موجودات و نظام کاینات
بمحبت است و اضطرار مردم باقتنای فضیلت عدالت از جهت فوات شرف
محبت چه اگر اهل معاملات بمحبت یکدیگر موسوم باشند انصاف یکدیگر
بدهند و خلاف مرتفع شود و نظام حاصل آید و چون این بحث بحکمت
مدنی و منزلی لایقتر است در شرح آن مرتبت توقف اولی والله اعلم فصل
هشتم در ترتیب اکتساب فضایل و مراتب سعادات در علوم حکمت
مقرر است که مبادی اصناف حرکات که مقتضی توجه باشند بانواع کمالات
یکی از دو چیز بود طبیعت یا صناعت اما طبیعت مانند مبادی تحریک نطفه
در مراتب تغییرات مترتب و استحالات متنوع تا آنگاه که بکمال حیوانی برسد
و اما صناعت مانند مبادی تحریک چوب بوسایط ادوات و آلات تا آنگاه که
بکمال تختی برسد و طبیعت بر صناعت مقدم است هم در وجود و هم در رتبت
چه صدور او از حکمت الهی محض است و صدور صناعات از تصورات و
ارادات انسانی و استمداد و استنزال او از طبیعی پس طبیعت بمنزلت معلم و استاد
است و صناعات بمنزلت متعلم و تلمیذ و چون کمال هر چیزی در تشبه او بود جز
بمبدأ خویش پس کمال صناعت در تشبه او بود بطبیعت و تشبه او بطبیعت
چنان باشد که در تقدیم و تاخیر اسباب و وضع هر چیزی بجای خویش و تدریج

و ترتیب نگاه داشتن بطبیعت اقتدا کنند تا کمالی که قدرت الهی طبیعت را
بطریق تسخیر متوجه آن گردانیده است از صناعت بر وجه تدبیر حاصل آید
و مع ذلک فضیلتی که مستلزم صناعت بود و آن حصول آن کمال باشد
بر حسب ارادت و مشیت با او کمال مقارن افتد مثلا چون مردم بیضه
مرغ را بحرارتی مناسب حرارت سینه ایشان ترتیب دهد تا آن کمال که
بحسب طبیعت متوقع بود و آن برآوردن فرخ است بدین تدبیر موجود شود
با فضیلتی دیگر با آن مقارن افتد و آن برآمدن مرغان بسیار بود بیکدفعه
که وجود امثال ایشان بطریق حضانت متعذر نماید و بعد از تقدیم
این مقدمه گوییم چون اخلاق تهذیب و اکتساب فضایل که با صلاح نفس
آن آمده امری صناعی است در آن باب اقتدا بطبیعت لازم بود و آن
چنان باشد که تامل کنیم تا ترتیب وجود قوی و ملکات در بدو خلقت بر چه
سیاقت بوده است پس در تهذیب همان تدریج نگاه داریم و مطاوعت کرد اول
قوتی که در کودک حادث شود قوت طلب غذا و سعی در تحصیل آن باشد
چه کودک چون از شکم مادر جدا شود پستان طلب کند بی تعلم و تعلیم
و بعد از آنکه قوت او بیشتر شود آواز برآورد و گریستن آغازد چون بخواهد چون قوت
تخیل او بر حفظ مثل قادر شود مطالبی که مثال آن از حواس اقتباس کرده
باشد التماس کند چون صورت مادر و غیر آن پس قوت غضبی در وی پدید
آید و از موذیات احتراز نماید و با آنچه در وصول بمنافع مانع او آید
مقاومت و کوشش آغاز کند پس اگر بانفراد بانتقام و دفع قیام تواند نمود

تکمیل مرغ

بتمام نماید و الا بفریاد و گریه استعانت کند و از مادر و دایه استعانت نماید
و بعد از آن این قوتها و شوقها که مبادی تحریک آلات اند در تزاید باشند تا
اثر خاص ترین نفس و آن قوت تمییز بود در و ظاهر شود و ابتدای آن ظهور
قوت حیا باشد و آن دلیل بود بر احساس جمیل و قبیح و بر این قوت نیز
روی در تزاید نهد و هر یکی از این قوتها چون بکمالی که بحسب شخص ممکن
بود برسد اهتمام کند بر غایت آن کمال در نوع بر وجهی که صورت بندد اما
قوت اول که مبدا جذب ملایمت و تربیت شخص بود کمالش چون شخص را
بتغذیه و تنمیه نزدیک رساند بکمالی که متوجه بدان باشد منبعث شود بر
استیفای نوع پس شهوت نکاح و شوق بتناسل حادث گردد و اما قوت
دوم که مبدا دفع منافی است چون از حفظ شخص متمکن شود اقدام نماید
بر محافظت نوع پس شوق بکرامات و اصناف تفوق و ریاسات پدید
آید و اما قوت سیوم که مبدا نطق و تمییز است چون در ادراک اشخاص و
جزویات مهارت یابد بتعقل انواع و کلیات مشغول شود و اسم عقل بر و
افتد و درین حال اسم انسانیت بالفعل بر و واقع شود و کمالی که متعرض
بتدبیر طبیعت بود تمام گردد و بعد از آن نوبت تدبیر بصناعت رسد تا آن
انسانیت که بتوسط طبیعت وجود تمام یافت بتوسط صناعت بقای
حقیقی یابد پس طالب فضیلت را در تحصیل کمالی که متوجه بدان باشد
بهمین قانون اقتدا باید نمود و در تهذیب قوتها سیاقت و ترتیبی که از
طبیعت استفادت کرده باشد رعایت کرد و ابتدا بتعدیل قوت شهوت نمود بعد

قوت غضب وختم بر تعدیل قوت تمیز کرد اگر اتفاقاً چنان افتاده باشد
که در ایام طفولیت تربیت بر قاعدهٔ حکمت یافته باشد چنانکه بعد ازین
شرح داده آید شکر موهبتی عظیم ونعمتی جسیم بباید گذارد چه اگر سعادت
او مکفی بود و حرکت او در طریق طلب فضایل بسهولت واگر در مبدا تمام بر
عکس مصلحت تربیت یافته باشد بتدریج در نظام نفس از عادات بد و ملکات
نامحمود سعی باید کرد و صعوبت طریقت نومیدی نباید نمود که اهمال
مستدعی شقاوت ابدی بود و تلافی مافات هر روز مشکلتر و متعذر
نزدیکتر تا آنگاه که بدرجهٔ امتناع رسد و جز تلهف و تاسف چیزی بدست
نباشد اعاذنا الله من سوء نقمته و بلغنا ما یرضیه برحمته و بباید دانست که
هیچکس بر فضیلت مفطور نباشد چنانکه هیچ آفریده را نجار یا کاتب
یا صایغ نیافرینند و ما گفتیم که فضیلت از امور صناعی است اما نشاید
بود که کسی را از روی خلقت قبول فضیلتی آسانتر بود و شرایط استعداد
در بیشتر و همچنانکه طالب کتابت یا طالب نجارت را ممارست آن حرفت
بباید کرد تا هیئاتی در طبیعت او راسخ شود که مبدأ صدور آن فعل باشد
از وی بر وجه مصلحت آنگاه او را از جهت آن ملکه صایغ خوانند و بان
حرفت نسبت دهند همچنین طالب فضیلت را با فعالی که آن فضیلت اقتضا
کند اقدام بباید نمود تا هیئات و ملکهٔ در نفس او پدید آید که اقتدار او بر
اصدار آن افعال بر وجه اکمل بسهولت بود و آنگاه نسبت آن فضیلت بدو توان
باشد و چون چنانکه گفته آمد صناعت اقتدا بطبیعت بباید کرد و تما

ترین صناعات بدین صناعت طبیعت که بر تحویل بدن مقصور است چنانکه این
صناعت بر تکمیل نفس مقصور است پس اقتدا که درین صناعات بطبیعت
لازم باشد شبیه اقتدای طبیعت بود در صناعت طب بطبیعت از جهت
بعضی حکما این صناعت را طب روحانی خوانند و همچنانکه طب دو جزو بود
یکی آنچه مقتضی حفظ صحت بود و دیگر آنچه مقتضی ازالت علت بود همچنا
این علم دو فن باشد یکی آنچه مقتضی محافظت فضیلت بود و دیگر آنچه
مقتضی ازالت رذیلت بود و ما هر فنی را بابی جداگانه بیان کنیم ان شاء الله پس
ازین مباحث روشن شد که طالب فضیلت را اول بحث از حال قوت شهوت
باید کرد و بعد از آن بحث از حال قوت غضب نگاه کرد تا حال هر یکی در
فطرت بر قانون اعتدال است یا منحرف از آن اگر بر قانون اعتدال بود
در حفظ اعتدال و ملکه گردانیدن صدور آنچه منسوب با آن قوت جمیل
بود کوشد و اگر از اعتدال منحرف بود اول برد او با اعتدال پس
بتحصیل آن ملکه اقدام نمود و چون از تهذیب این قوت فارغ آید بتکمیل
قوت نظری مشغول باید شد و ترتیب در آن رعایت کرد و اول که در تعلیم
شروع نماید بخوض در فنی باید کرد که ذهن را از ضلالت صیانت کند و طریق
اقتباس معارف هدایت کند چون در فنی که وهم را با عقل در قوانین آن
صناعت مساعدت باشد و تخیل بحفظ آن مجال نه تا ذهن را ذوق یقین
حاصل شود و ملازمت تحصیل ملکه کند و بعد از آن بحث بمعرفت اعیان
موجودات و کشف حقایق و احوال آن مقصور باید گردانید و ابتدا از مبادی

محسوسات کرده و بمعرفت مبادی موجودات این بحث بانتها رساند و چون
بدین مرتبه رسد از تهذیب این سه قوت فارغ شده باشد بعد از آن بر حفظ
قواعد عدالت توفر نماید بود و اعمال و معاملات بر حسب آن طبیعت
مقدر کرداند و چون این دقیقه نیز رعایت کند انسانی بالفعل شده باشد
و اسم حکمت و سمت فضیلت او را حاصل آمده پس اگر خواهد در سعادات
خارجی و سعادات مدنی اهتمام نماید نور علی نور بود و الا باری جهت تعطیل
نگذاشته باشد و بفضول مشغول نبوده و سعادات حقیقی بود یکی سعادت
نفسانی و دوم سعادت بدنی و سیوم سعادت مدنی که باجتماع و تمدن تعلق
بود و اما سعادات نفسانی آنست که شرح داده آمد و ترتیب معارج آن بر
وجه است اول علم تهذیب اخلاق و دوم علم منطق و سیوم علم ریاضی و چهارم علم
طبیعی و پنجم علم الهی یعنی تعلیم بر این سیاقت باید تا نفع آن در هر دو جهان
زودتر حاصل آید و اما سعادت بدنی علومی بود که بنظام حال بدن باز گردد
چون معالجات و حفظ صحت و علم زینت که جبار از آن بطب بود و چون
علم نجوم که تقدمه معرفت فایده دهد و اما سعادت مدنی علومی بود که بنظام
حال ملت و دولت و امور معاش و جمعیت تعلق دارد مانند علم شریعت از
فقه و کلام و اخبار و تنزیل و تاویل و علوم ظاهر چون ادب و بلاغت و نحو
و کتابت و حساب و مساحت و استیفا و امثال آن و منفعت هر یکی بحسب
نزول آن باشد و الله اعلم بالحکم **فصل نهم** در حفظ صحت نفس که
آن بر محافظت فضایل مقصور بود و چون نفس خیر و فاضل باشد بر تحصیل فضیلت

و تحصیل سعادت متوفر و باقتنای علوم حقیقی و معارف یقینی مشغول
واجب بود بر صاحبش اهتمام بامور که مستدعی محافظت این شرایط
و آفات این راسم باشد و چنانکه قانون حفظ صحت بدن در طب استعمال
ملایم مزاج بود قانون حفظ صحت نفس ایثار معاشرت و محافظت کسانی
باشد که در خصال مذکور با او مشاکل و مشارک باشند چه هیچ چیز در
نفس تاثیر زیادت از تاثیر جلیس و خلیط نبود و همچنین احتراز از مواصلت
و مجالست کسانی که بدین مناقب متحلی نباشند و علی الخصوص از اختلاط
اهل شر و نقص مانند گروهی که بمسخرگی و مجون شهرت یافته باشند و همت
باصابت قبایح شهوات و نیل فواحش لذات مصروف کرده اند چه
تجنب این طایفه حافظ این صحت را مهمترین شرطی و واجب‌ترین
چیزی بود و همچنانکه از مخالطت ایشان حذر واجب بود از اصغای
احادیث و حکایات و استماع اخبار و محاورات و روایت اشعار و
مزخرفات و حضور مجالس و محافل ایشان خاصه وقتی که باستطابت نفس
و میل طبیعت مشوب خواهد بود حذر واجب بود چه از حضور یک
مجمع یا از استماع یک نادره یا از روایت یک بیت در آن شیوه چندان
وسخ و خبث بنفس تعلق گیرد که تطهیر از آن جز بروزگار دراز و معالجات
دشوار میسر نگردد و بسیار بود که آن حال سبب فساد فاضلی
مبرز زاده غرایب عالمی مستبصر شده باشد تا بجوانان مستعد و
متعلمان مسترشد چه رسد و سبب آنست که محبت لذات بدنی و شوق با آن

جسمانی در طبیعت انسانی مرکوز است از جهت نقصانی که بحسب جبلت
اول در و مفطور شده است و اگر نه سبب نام عقل و قید حکمت بودی
کافهٔ نوع ابن بلا مبتلا شدندی و اقتصار از فاضل و قناعت بعدا
دانائی که موافقت دوستان حقیقی و مداخلت با یاران موافق و ترجیح
مستعذب حکایات مستطاب و فکاهت محمود که مستدعی الفت
مباح و مرخص بود بر وجهی که معتدل آن عقل باشد نه شهوت و از جمله
توسط بدرجهٔ افراط یا بمرتبهٔ نقصان نینجامیده باشد داخل باشد
در اینجا انا آنا احتراز فرموده چه انبساط را نیز با تعدیل دیگر اخلاق دو طرف
بود یکی با جانب افراط و تسمیت مجون و خلاعت و فسق موسوم و دیگر
با جانب تفریط و تعریف قلت رعونت و تند خوئی معروف و مذموم
و مرتبه وسط که بر شرایط اعتدال مشتمل بود بهشاشت و طلاقت و حسن
صحبت عشرت مشهور بود و استحقاق اسم ظرافت بر صاحب این رتبت
مقصور ما از اسباب حفظ صحت نفس التزام وظایف افعال جمیله بود چه
از قبیل نظریات و چه از قبیل عملیات بر وجهی که روز بروز نفس را بخروج از
عهدهٔ وظیفه از هر این مواظبت میکند و اخلال و اهمال آن به هیچ حال جایز
نشمرد و این معنی بجای ریاضت بدنی است در طب جسمانی و منافع اطبا
نفس در تنظیم امر ریاضت از منافع اطبای بدن در تنظیم نفع آن
ریاضت بیشتر باشد چه نفس چون از مواظبت نظر معطل شود و از فکر
حقایق و غوص در معانی اعراض کند ببلاهت و بلادت گراید و مواد خیر از عالم

قدسی از و منقطع شود و چون از حلیت عمل عاطل گردد با کسل الفت گیرد
و بهلاکت نزدیک شود چه این عطلت و تعطیل مستلزم انسلاخ از صورت
انسانیت و رجوع با رتبت بهایم بود و انتکاس حقیقی اینست نعوذ بالله
منه اما چون طالب نوآموز ریاضت با مود فکری و ملازمت علوم حکمی
عادت کند با صدق الفت گیرد و مونت نظر و رویت را سبک شمرد
و با حق مستانس شود و طبع از باطل منتفر گردد و دروغ منتفر گردد تا بتدریج
بدرجهٔ کمال نزدیک شود و بنظر دقیق با لطایف حکمت برسد و از ثمرات
و ذخایر و اسرار و غوامض آن علم ظفر یابد و بدرجهٔ اقصی رسد و اگر این
طالب در علم و براعت یگانهٔ روزگار و سرآمدهٔ اقران شود باید که عجب
بعلم خویش او را در مواظبت بر وظیفهٔ معتاد و طلب زیادت منع نکند و با
خود مقرر دارد که علم را نهایت نیست و فوق کل ذی علم علیم باید که در معاودت
درس آنچه مکشوف میشود غفلت نورزد دیگرا روید کا با آن را ملکه کند
آفت علم نسیانست و سخن خواجهٔ طریقت حسن بصری رحمة الله علیه بر وفق
یاد میکند که اقدحوا هذه النفوس فانها طلعة و حادثوها فانها سریعة
الدثور چه این کلمات با قلت حروف و غایت فصاحت و استیفای شرایط
بلاغت مشتمل بر فواید بسیار و نباید که حافظ صحت نفس را مقرر بود که
نعمتهای شریف و ذخایر عظیم و مواهب شامخ محافظت میکند یکی که
بی بذل السؤال و تجشم مشقتها و تکلف مونتها حاصل این کرامت و نعمت مخصوص
شود پس با عراض و اغماض و تکاسل و تغافل آن را با دست هدر و عاری و خالی نماند

بحقیقت مغبون و ملوم باشد و از رشد و توفیق بی بهره و محروم خاصه که می بیند
که طالبان نعمتهای عرضی خاطبان فواید مجازی چگونه تحمل مشاق سفرهای
دور و قطع بیابانهای مخوف و عبره کردن دریاهای مضطرب و تعرض انواع
مکروه و اسباب تلف نفس از سباع و قطاع و غیر آن اختیار میکنند و در اغلب
اوقات با تمامت این احوال خایب و خاسر بمانند و بنکبات مفرط و حرکات
مهلک که مستدعی قطع انفاس و قلع ارواح بود مبتلا میگردند و اگر بر چیزی
ظفر یابند آن سبب وبال و ماده تعقب مقت و مشقت بقای آن و خوف
واستظهاری نه چه مواد آن از امور خارجی و اسباب عرضی فراهم آمده است
و خارج از حوادث سلامت نیابد و طوارق تغیر نپذیرد و نظر قوی بود
و خوف و اشفاق و تعب نفس و خاطر که در مدت بقا سبب محافظت
طاری شود خود نامتناهی باشد و اگر طالب این نوع پادشاهی یا ملکی خاص
و تقرب بحضرت او بود انواع مکاره و شداید در بابار تضاعف پذیرد
و ملازمت مزاحمت اضداد و منازعت حساد چه از دور و چه از نزدیک باشد
حاجت بکثرت مواد و مؤنات که در اصلاح خدم و حشم و رعایت
جوانب اولیا و اعدا ضروری باشد مضاف شود و مع ذلک استزادت و
اعراض و نسبت بتقصیر و عتاب از نزدیکان و متصلان که برا رضای کلی
از ایشان قادر نبود تا با رضای همه جماعت چه رسد بتواتر و توالی متصل و متوجه
از اخص خواص مثل اولاد و حرم و دیگر حواشی و خدم استماع کلماتی که از
صعوبت و شدت تهییج غیظ و غضب حلم متمکن از اظهار تشفی بسبب مضرات

مصلحت

مصلحت ملک باشد آن خواهد و باز این جمله انعکاس شرایط اعوان و انصار و
مکافات اعدا و مواظبت اضداد بر جانب ناایمن بود و چندانکه زیردستان
و جنود در زیادت باشند دل مشغولی بکار ایشان و حفظ ترتیب وجوه
ارزاق در زیادت بود چه آن قوم هیچ مونت کفایت ناکرده بنقد سبب
مزید فکر و حیرت و کراهیت او میشوند و چنین کس اگرچه در تصور خلق
توانگر و بی نیاز بود در حقیقت از همه درویش تر باشد چه درویشی عبارت
از احتیاجست و احتیاج باندازه محتاج الیه بود هر که در سد حاجات
مواد دنیاوی بیشتر بکار شود درویشی و تنگی بیشتر بود و هر که حاجات
بمنافع و مواد کمتر توانگری او بیشتر بود و از اینجاست که اغنی الاغنیا
خدای تعالی است که او را بهیچ چیز و هیچ کس احتیاج نیست و ملوک که محتاج ترین
خلق اند بمقتنیات و اموال ایشان درویشترین خلق ایشان باشند و یکی از حکما
گفته است در خطبه که اشقی الناس فی الدنیا والآخرة الملوک و بعد از آن
صفت ملوک کرده است و گفته است که هر که بدرجه پادشاهی رسد قضای
رغبت او را بخود در تصرف او بود صرف کند تا بر طلب آنچه در تصرف دیگران
بود حریص گردد و اسباب انقطاع حیات او ببینا شود و استشعار برو
استیلا یابد بر اندک حسد برد و از بسیار در خشم شود و از سلامت تمام
نماید و از اذلک لذت تنها و شکوه محروم ماند و از چیزی که عنا بگیرد و
بر کسی اعتماد نماید و مانند درم روی کشیده و سراب فریبنده بظاهر شاد
نمای و در باطن اندوه افزای باشد و چون دولت او با آخر رسد و مانده عمر او منقطع

شود حق سبحانه بمقتضای عدالت با او در حساب مناقشت کند و در
عفو مضایقت الا آن الملوك هم المرحومون تا اینجا سخن اوست الحق در
وصف احوال ملوك بر هدف صواب زده است استاد ابو علی رحمه الله گوید
از بزرگترین پادشاهان روزگار مشاهده کرده ام که این کلمات را
استعادت میکرد و از بطانت این معانی احوال خویشتن در باطن تعجب
مینمود و کسانی که در نظام احوال ملوك نگرند و زینت مسند و سریر و فرش و ملبس
و غلامان و بندگان و نوبت و حجاب و خدم و حشم و مراکب و جنایب و کوکبه
و دبدبهٔ ایشان بینند گمان برند که بدین تجمل و تبختر ایشان را ابتهاج و مسرت
و تمتع و لذت بی نهایت باشد لا لعمر الله که ایشان در اثنای این احوال از
افکار نظارگیان غافل باشند و با بلیتهای ضروری از تدبیر و تزجیه کار
خویش چنانکه بعضی شرح داده آمد مشغول و اگر کسی خواهد که از حال
مالك و مملکت او و اگر چه اندك بود دلیل تواند ساخت بر حال ملك الملوك
او و اگر چه بسیار بود و بتجربه و قیاس این معنی اعتبار گیرد تا آنچه گفتیم او را
واضح شود و تواند بود که اگر کسی را گاه بریاستی و پادشاهی مسلم روزی
چند دهد ابتدا از آن التذاذی یابد و چون بچشم مشاهده آن اسباب
بنشیند بعد از آن آن را چون دیگر امور طبیعی شمرد و التفاتی بصرف چیزهایی کند
که از زوال آن تصرفها خارج افتد و بر اقتنای آن حرص نماید تا اگر فی المثل
دنیا را بحدود دنیاست بدو دهند طمعش بوجود عالمی دیگر کند و ثانیا همتش طلب
بقای ابدی و ملك حقیقی ترتیب نماید تا جملگی امور پادشاهی و اسباب جهانداری

برو وبال شود فی الجمله حفظ ملك و ضبط مملکت در غایت صعوبت بود
از جهت اختلالی که در نهاد طبیعت داده و تلاشی و تفرقه که استجماع ترکیب
مکنون و اجتماع عناصر وجود او در عقبت و آفات و اختلالی که بدیگر
اصناف نسبیات و ثروت متطرق شود این جمله نعمتهای مجازی را با نعمتهای
حقیقی که در ذوات فاضل و نفوس ارباب فضایل موجود بود مفارقت
آن بهیچ آفت صورت نبندد چه موهبت حضرت ربوبیت از وصمت استرداد
منزه باشد چنانکه گفته اند داده خویش چرخ نستاند نقش الله جاودان
ماند و واهب آن خیرات با ستم اذکرده است که اسباغ نعمتها هر لحظه
نعمتی دیگر ثمره دهد تا آنگاه که نعیم ابدی حاصل شود و اگر ضایع کنیم
بشقاوت و هلاکت خویش رضا داده باشیم و کدام غبن و خسران ازین
بیشتر از آن که اضاعت جواهر نفیس باقی ذاتی خاص کند و در طلب
اعراض خسیس فانی عرضی بیهوده ایستد تا اگر بعد اللتیا والتی چیزی از
آن بدست آید با طالب آن نماند و هر آینه آن را از پیش او یا او را از پیش
آن برگیرند و حکیم ارسطاطالیس گفته است کسی که بر کفاف قادر بود
و با قتصاد در زندگانی تواند کرد نشاید که بفضله طلبیدن مشغول گردد
چه آن را نهایتی نبود و طالب آن بکاری مشغول شود که آن را نهایتی نبود و ما
بیشتر بکفاف و اقتصاد اشارت کرده ایم و گفته که غرض صحیح از آن
مداوات آلام و لذات است تا تن از جوع و عطش و تحرز از وقوع در آفات
و عاهات نه قصد لذاتی که حقایق آن آلام بود و اگر چه بظاهر لذت

غایتی بل مستوفی‌ترین لذتی صحت بود که از لوازم اقتضا دست بین معلوم
گشت که در اعراض از آن لذت هم صحت و هم لذت رد در اقدام
بر آن نه لذت و نه صحت و اما کمیت که بر قدر سد ضرورت تا در بنا
سعی و طلب محتاج شود باید که از مقدار حاجت تجاوز نکند تا
استیلای حرص و تعرض مکاسب نه احتراز نماید و در مقابله طرق اعتدال
نگاه دارد چنان نه نماید که او را از روی اضطرار در کار رخیس
خوض باید کرد و در دیگر جا نورانی که چون شکم ایشان سیر شود
از سعی و طلب باز ایستند اعراض کنند تامل کند چه بعضی از اصناف حیوانات
نبات و الجیفه و بعضی نبات و لحوم روزگار گذرانند و بیان قدر که
قسمت ایشان افتد قانع و راضی شوند و تعرض و تنفر جز از اقوات اضداد
خویش مانند جعل و مبغ که از غذای یکدیگر بنماید چون نسبت
هر حیوانی با قوت خاص او چون نسبت دیگر حیوانات با اقوات ایشان
و هر یکی بدان قدر که بحفظ بقای ایشان وفا کند قانع و خورسند اند
مردم نیز که بسبب مناسبت ایشان در نفس حیوانی بغذا محتاج شده
است باید که در اقوات و اغذیه هم بدین نظر نکرد و آن را بر تعلقی که به
باخراج و دفع آن احتیاج دارد در باب ضرورت فضل ترجیح نهد و
استعمال العقول لتغییر الطعم و اقتضای اغماره تمتع بدان هیچون تکاسل
تقاعد از طلب مقدار ضروری منتج شرد و یقین شناسد که تقلیل ماده
دخل بر ماده خرج و استحسان سعی و طلب یکی از زهد و بدون دیگر بلیات

مقتضای طبیعت از روی عقل چه طبیعت را بماده دخل از جهت آن که بدل
ما یتحلل از و حاصل خواهد کرد فضل عنایتیست و از آن روی که بر جزوی
جزوی از بدن خواهد شد مشتمل است و را بملایم بیشتر و استفراغ
موضع و خالی کردن جایگاه بدل آنچه بیکند تنفر بیشتر و تتبع عقل
طبع را در بعضی هم از جنس استخدام اخس اشرف نباشد چنانکه بارها
گفتیم و باید که حافظ صحت نفس نتیجه قوت شهوت و قوت غضب نکند
در هیچ حال بلکه تحریک ایشان با طبیعت گذارد و غرض ازین آنست که
بسا بود که بندگی لذتی که در وقت راندن شهوتی یا در حالت رفعت
دفعتی احساس کرده باشد شوقی با عادت مثل آن وضع اکتساب کند
و آن شوق مبدا حرکتی شود تا رویت را در تحصیل آن معنی که مطلوب
شوق بود استعمال باید کرد و قوت نطق را در ازاحت علت نفس
حیوانی استخدام کرد چه توصل بمقصود جز برین وجه صورت نبندد
و این حال شبیه بود بحال کسی که ستوری بند یا سگی درنده را تهییج کند
پس بتدبیر خلاص یافتن ازو مشغول گردد و ظاهرست که خردمند بکار
بر چنین حرکات اقدام ننمایند و لیکن چون عاقل همچنان باید تا وقت
با مزاج گذارد و داعی طبیعت خود بکفایت این مهم اقدام نماید و حاجت را
درین باب بمدد و معونت فکر و ذکر نیاید تا حاجتی نیفتد و چون در
وقت همچنان مقدار را بحفظ صحت بدل بر آن مقدار بود و در تعقیب
نوع ضروری باشد بتوسط فکر و تدبر تعیین کند تا در استعمال تجاوز حد

لانه ثانیا امضای سیاست ربانی بتثبیت مقتضای آن مشیت بتقدیم
رسانیده باشد و همچنین باید که نظر دقیق بر اصناف حرکات و سکنات
اقوال و افعال و تدابیر و تصرفات متقدم داده تا بر حسب اجرای عادت مخالف
ارادت عقلی چیزی از و صادر نشود و اگر یک دو نوبت آن خطا در سبقت
یابد و فعلی مخالف عزم از وی در وجود آید عقوبتی بازاء آن گناه التزام باید
نمود مثلا اگر نفس بطعمی مضر مبادرت کند در وقتی که احتمام بود او را
نا التزم هدیه یا تشاع اطعام و التزام صیام چندانکه مصلحت بیند و در
توبیخ و تعییر او بانواع ایلام مبالغت کند و اگر در غضبی خطا بیگاه مسارعت
کند او را بتعرض سفیهی که بر جاه او کند یا بند صدقه کبیر و دشوار
آید تادیب کند در کتب حکما آورده اند که افلیمون صاحب فراسه سفیهی
شهر خویش را در سر بزر گرفتی تا بر ملا او را توبیخ کردندی و نفس او را آن مالش
یافتی و اگر از نفس خویش کسلی بموضع احساس کند او را بتقشف مزید
اعمال صالحه و مقاسات تعب زاید بر معهود تکلیف کند فی الجمله امور دینی در
پیش خویش نهد که اخلال و رخصت را در آن مجال ندهد تا نفس
خلاف عقل در باقی کند و مجاوزت از رسم او مجانبت شود و باید که در
عموم اوقات از ملابست رذایل و مساعدت اصحاب آن احتیاط نماید
صغایر سیئات را حقیر شمرد و ارتکاب آن مطالب رخصت نشود چه
این معنی بتدریج بر ارتکاب کبایر باعث گردد و اگر کسی در مبادی جوانی ضبط
نفس از شهوات و حلم نمودن در وقت ثوران غضب محافظت زبان از تحمل

از

از امرا نه عادت گرفته باشد ملازمت این آداب بر وی دشوار بود چه بیشتر آن
که بخلاف سنتها استیلا شوند بر سفاهت و شتم اهل فراغت مشغول کرده و ندیم
استماع انواع تنابز بر ایشان آسان شود بحدی که از آن متاثر نشوند لاکن
بود که مرانا لا آن کلمات خندهای بی تکلف از ایشان صادر شود و آنرا
بشاشت و خرمی طبع تلقی نمایند و اگر چه بیشتر از آن در نظایر آن احوال اتفاق
جایز نشمرده باشند و از انتقام بکلام و تشفی بجواب تحاشی نموده و همچنین
بود حال کسی که با فضیلت الفت گیرد و از مجاورت سفیهان و
مجاورت ایشان اجتناب نماید و باید که با استعداد صبر و حلم پیش از حرکت
شهوت و غضب استظهار و عدت حاصل کرده باشد و باید که تا آنها
حاکم که پیش از هجوم او افادیه دست مهلت و امکان مجال تدبیر
یا ضمان آلات و استحکام حصون مستعد مقاومت ایشان تواند
اقتدا نموده و باید که حافظ صحت نفس عیوب خویش باستقصای
تمام طلب کند و بر آن اقتصار ننماید که جالینوس حکیم میگوید در
کتابی که در تعرف مردم عیوب نفس خویش را ساخته است که چون هر
شخصی نفس خود را دوست دارد معایب او بر وی مخفی ماند و آنرا اگر چه
ظاهر بود ادراک نکند پس در تدبیر آن خلل گفته است باید که دوستی
کامل را فاضل اختیار کند و بعد از طول موانست و اختبار در هر که
علامت صدق مودت او آنست که از عیوب نفس این شخص اعلام او را واجب
داند تا از آن مجتنب نماید و در هر باب عهدی استوار بدو گیرد و بیان

راضی نشود که گوید بر تو هیچ عیب نمی‌بینم بلکه با او بعتاب درآید و آشکارا
این سخن اظهار کند و او را بخیانت تهمت نهد و با سؤال او معاودت
نماید و الحاح زیادت بجای آرد پس اگر بر اخبار ناکردن اصرار نماید
اندوهی تمام بر آن سخن و اعراضی صریح از وی فرانماید تا بچیزی از آنچه مقتضی
تغییر داند اعتراف کند و چون بدین مقام رسد البته انکاری اظهار نکند
و در مواجهه او قبضی و کراهیتی فرا خویشتن بار ندهد بلکه بمباسطت
و ابتهاج و مسرت آن را تلقی کند و شکر آن بروزگار و در اوقات خلوت
مواظبت بگزارد تا آن دوست هدیه و تحفه او را اعلام از عیوب شمرد
پس آن عیب را بچیزی که اقتضای محو آثار و قلع رسوم کند معالجت
بتقدیم رساند تا ثقت آن دوست بقول او و بآنکه غرض او بر اصلاح
نفس خویش مقصور است مستحکم شود و از معاودت نصیحت انقباض
ننماید تا اینجا سخن جالینوس است اما چنین دوست عزیز الوجود تواند
بود و در اکثر اوقات طمع از انتفاع چنین مردم منقطع و ممکن که
دشمن از دوست درین مقام با منفعت‌تر چه دشمن در اظهار عیوب
احتشامی نگاه ندارد و بر آنچه داند اقتصار نکند بلکه مجاوزت
حد و تمسک بانواع افترا و بهتان نیز استعمال کند پس مردم را بر
عیوب خود تنبیه افتد و در آنچه افترا کرده باشد نفس را متهم
شناسد و احتیاط خللی که متوقع بود بجای آرد و هم جالینوس در مقالتی
دیگر گفته است اخیار مردم را با اعدا انتفاع باشد و معنی همین است که

یاد

یاد کردیم و یعقوب کندی که از حکمای اسلام بوده است میگوید باید که طالب
فضیلت از صورتهای آشنایان خویش آینه سازد تا از هر صورتی
وضعی که مستقبح بیند استفادت کند و بر سیئات خود اطلاع
یابد یعنی تفقد سیئات مردمان کند و بر هر یکی از آن خود را عذل و
عتاب و ملامت کند چنانکه گوئی که آن فعل از وی صادر شده است
و در آخر هر شبانروزی تفحص هر فعلی که در شبانروز کرده باشد استقصا
اهمال فعلی بتقدیم رساند چه زشت باشد که در حفظ اجزای انفاقات و آن
اتفاق افتاده بود از سنگ پارهای کلخ و گیاه و ریزهای خشک که
بعدم آن چیزی از ما ناقص نشود اجتهاد کنیم و در حفظ اجزای زمان را
تا اتفاق می‌افتد که بقای ما بر نفوذ آن مقدر است و فنای ما بتقصیر
آن مقصود اهمال نمائیم و چون بر سیئه وقوف یابیم در ملامت
نفس مبالغه واجب دانیم و حدی بر وی اقامت کنیم که در تضییع
او رخصت راه ندهیم چه اگر چنین کنیم نفس از مساوی ارتفاع
نماید و با حسنات الف گیرد و همیشه باید که قبایح در پیش خاطر ما
بوده تا آن را فراموش نکنیم و همین شرط در حسنات رعایت کنیم تا
از ما فوت نشود پس گفته است و نباید که برین قناعت نکنیم که مانند
دفترها و کتابها افادت حکمت کنیم دیگران را و خود از آن بی‌نصیب
مانند سنگ فسان باشیم که آهن تیز کند و خود نتواند برید بلکه باید که
چون آفتاب افاضت نور کنیم از ذات خویش و بر ماه تا او نیز بخود شباهت

دهم و اگر چه نور او از آفتاب نور قاصر بود و حال او در افادت فضایل
همین حال بود تا اینجا سخن کندی است و امثال این سخن دیگران مبالغت
نزدیک کثرت در این باب والله اعلم **فصل دهم** در معالجات
امراض نفس و آن بر ازالت رذایل مقصد بود همچنانکه در علم طب ابدان
ازالت مرض مقصد کنند در طب نفوس ازالت رذایل هم باضداد آن
رذایل باید کرد و ما پیش از این اجناس فضایل حصر کرده‌ایم و اجناس
رذایل که بمثابت اطراف آن اوساط است بر شمرده و چون فضایل چهارست
و رذایل هشت ولیکن جز یک ضد پیش نبود چه ضد آن در وجود
نباشد در غایت بعد از یکدیگر پس بدین اعتبار رذایل را اضداد فضایل
نتوان گفت لا محاله اما هر دو رذیلتی که از یک باب باشند و یکی در غایت
افراط بود و دیگر در غایت تفریط ایشان را ضد یکدیگر توان گفت و بباید
دانست که قانون صناعت در معالجات امراض آن بود که اول اجناس امراض
بدانند پس اسباب و علامات آن بشناسند پس بمعالجه آن مشغول شوند
و امراض انحرافات امزجه باشد از اعتدال و معالجات آن رد آن با اعتدال
بحیلت صناعت و چون قوای نفس انسانی منحصرست در سه نوع چنانکه
گفتیم یکی قوت تمیز و دیگر قوت دفع و سیوم قوت جذب و انحرافات
هر یک از دو گونه صورت بندد یا از خللی که در کمیت قوت باشد یا از خللی
که در کیفیت قوت افتد و خلل کمیت یا از جهت تجاوز از اعتدال بود در
جانب زیادت یا از جهت تجاوز اعتدال بود در جانب نقصان پس امراض

قوی از سه جنس تواند بودن یا بسبب افراط یا بسبب تفریط یا بسبب رداءت
اما افراط در قوت تمیز مانند خبث و گربزی و دها بود در آنچه تعلق
بعمل دارد و مانند تجاوز از حد نظر و حکم بر مجردات بقوت وهم و حس
همچنانکه بر محسوسات در آنچه تعلق بنظر دارد و اما تفریط در وی چون
بلاهت و بلادت در عملیات و قصور نظر از مقدار واجب مانند اجرای
احکام محسوسات بر مجردات در نظریات و اما رداءت قوت چون شوق
بعلومی که مثمر یقین و کمال نفس نبود مثلا علم جدل و خلاف و سفسطه
بالنسبت با کسی که آن را بجای یقین استعمال کند و چون علم کهانت و فال
گرفتن و شعبده و کیمیا بنسبت با کسی که غرض او از آن وصول بشهوات
خسیسه بود و اما افراط در قوت دفع چون سرعت غضب و فرط انتقام
و غیرت نه بر موضع خویش و تشبه نمودن بسباع و اما تفریط در وی چون
بی حمیتی و سستی طبع و بددلی و تشبه نمودن باخلاق زنان و کودکان
و اما رداءت قوت چون شوق بانتقامات فاسده مانند خشم گرفتن
بر جمادات و بهایم یا بر نوع انسان و لیکن بسببی که موجب غضب نبود
در اکثر طبایع و اما افراط در قوت جذب مانند شکم پرستی و حرص
نمودن بر اکل و شرب و عشق و شیفتگی بکسانی که محل شهوت باشند و اما
تفریط در وی مانند فتور از طلب اقوات ضروری و حفظ نسل و خمود
شهوت و اما رداءت قوت چون اشتهای گل خوردن و شهوت مقاربت ذکور

استعمال شهوت بر وجهی که از قانون واجب خارج باشد اینست اجناس امراض
بسیط که در قوای نفس حادث شود و آنرا انواع بسیار بود و از ترکیبات
آن مرضهای بسیار خیزد که مرجع همه با این اجناس بود و از این امراض مرضی
چند باشد که اول امراض مهلکه خوانند چه اصول اکثر امراض مزمنه آن
باشد و آن مانند حیرت و جهل بود در قوت نظری و غضب و بددلی
و خوف و حزن و حسد و امل و عشق و بطالت در قوتهای دیگر و نکایت
این امراض در نفس عظیمتر باشد و معالجت آن مهمتر و بعموم نفع نزدیکتر
و بعد از این شرح هر یک بجای خویش بیاید ان شاء الله و اما اسباب این
انحرافات دو گونه بود یکی نفسانی و دیگر جسمانی و بیان آن آنکه چون
عنایت یزدانی نفس انسانی را بر تبت جسمانی مربوط آفریده است و مفارقت
یکی از دیگری بمشیت خود عز اسمه منوط کرده اند تا اثر هر یکی از طرفین
سبب انفعالی موجب تغییر صورت دیگری میشود مثلا تاثر نفس از فرط
غضب یا استیلای عشق یا نوازل اندوه موجب تغییر صورت بدن میشود
با انواع تغیرات مانند اضطراب و ارتعاد و زردی و نزاری و تاثیر بدن از
امراض و اسقام خاصه چون در عضوی شریف حادث شود مانند دل و
دماغ موجب تغییر حال نفس شود چون نقصان تمیز و فساد تخیل و
تقصیر در استعمال القوی و ملکات پس معالج نفس باید که اول تفحص سبب
کند تا اگر تغیر بدنی بوده باشد آنرا باصناف معالجات که کتب طبی بر آن مشتمل بود

مداوات کند و اگر از تاثر نفس بوده باشد باصناف معالجات که کتب این صناعت
بر آن مشتمل باشد با ازالت آن مشغول شود که چون سبب مرتفع شود
لا محاله مرض نیز مرتفع گردد اما معالجات کلی در طب باستعمال الجهات سه
صنف بود غذا و دوا و سم و کی یا قطع و در امراض نفسانی هم برین سیاقت
اعتبار باید کرد برین طریق که اول قبح رذیلتی که دفع و ازالت آن مطلوب
بود بر وجهی که شک را در آن مجال مداخلت نباشد معلوم کند و بر فساد
و اختلالی که از طریان آن منتظر و متوقع بود چه در امور دینی و چه در امور
دنیاوی واقف شود تا آنرا در تخیل مستحکم کند پس باراده عقل از آن
تجنب نماید اگر مقصود حاصل شود فبها و الا مداومت فضیلتی که
بازای آن رذیلت باشد پیوسته مشغول باشد و در تکرار افعال که
تعلق بان قوت دارد بر وجه افضل و طریق اجمل مبالغت کند و این
معالجات جمله بازای علاج غذایی بود بنزدیک اطبا و اگر بدین نوع
معالجت مرض زایل نشود توبیخ و ملامت و تعییر و مذمت نفس بر آن
فعل چه بطریق فعل و چه بقول و چه بعمل استعمال کند اگر کفایت
نیفتد در مطلوب و مقصود یکی تعدیل از دو قوت حیوانی یعنی غضبی یا
شهوی باشد باستعمال القوت دیگر از تعدیل و تسکین کند چه هرگاه
که یکی غالب شود صاحبش مغلوب گردد و در اصل فطرت خود چنانکه
نایره قوت شهوی بتقیه شخص و نوعست نایره قوت غضبی کسر سورت
شهوت تا چون ایشان متکافی شوند قوت نطقی را مجال تمیز بود و این صنف

فکر

علاج بمثابت معالجات دوائی بود بنزدیک اطبا و اگر بدین طریق هم مرض
زایل نشود در رسوخ و استحکام رذیلت بغایت بود ما را تمسک باسباب
رذیلتی که ضد آن رذیلت بود در رفع و قهر آن استعانت باید جست و
شرط تعدیل نگاه باید داشت یعنی چون رذیلت روی در انحطاط نهد
بمرتبت وسط که مقام فضیلت بود نزدیک رسد ترک آن ارتکاب باید
گرفت تا از اعتدال در طرف دیگر مایل نشود و بمرضی دیگر ادا نکند و این
صنف علاج بمنزلت علاج سمی بود که تا طبیب مضطر نشود بدان
تمسک نکند و در عنان احتیاط تمام واجب شناسد تا انحراف مزاج بطرف
دیگر نشود و اگر این نوع علاج هم کافی نباشد بهر وقتی نفس بمعاودت
ناخوبها درت کند او را بعقوبت و تعذیب و تکلیف افعال صعب و تقلید
اعمال شاق و اقدام بر نذرها و عهودی که قیام بدان مشکل بود تا تعلیم
ابقای بر اسم آن تادیب باید کرد و این صنف معالجت مانند قطع اعضا
و داغ کردن اطراف بود در طب و آخر الدواء الکی اینست معالجات کلی
در ازالت امراض نفسانی و استعمال آن در هر مرضی بر کسی که از اول کتاب
تا اینجا معلوم کرده باشد و بر فضایل و رذایل وقوف یافته متعذر نبود
ما زیادتی بیان را بتفصیل علاج مرضی چند از امراض مهلکه که تباه ترین
امراض نفست اشارتی کنیم تا قیاس از آن دیگر امراض و اعتبار معالجات
آسان شود والله الموفق والمعین اما امراض قوت نظری را هر چند
مراتب بسیار است بحسب بساطت و حسب ترکیب لیکن تباه ترین آن

انواع سه نوعست یکی حیرت و دوم جهل بسیط و سیوم جهل مرکب و نوع
اول از قبیل افراط بود و نوع دوم از جنس تفریط و نوع سیوم از جهت
رداءت **علاج حیرت** اما حیرت از تعارض ادله خیزد در مسایل
مشکله و عجز نفس از تحقیق حق و ابطال باطل و طریق ازالت این رذیلت که
مهلکترین رذایل باشد آنست که اول تذکر این قضیه از قضایای اولی
که جمع و رفع و نفی و اثبات در یک حال محال بود ملکه کند تا بر اینجا اذکر
مسئله که در آن متحیر باشد حکم جزم کند بفساد یک طرف از دو طرف
متعارض بعد از آن تتبع قوانین منطقی و تصفح مقدمات و تفحص از صور
قیاس با استقصای بلیغ و احتیاطی تمام در هر طرفی استعمال کند تا بر
موضع خطا و منشأ غلط وقوف یابد و غرض کلی از علم منطق خاصه
کتاب قیاسات سوفسطائی که بر معرفت مغالطات مشتملست علاج این
علاج جهل بسیط و حقیقت جهل بسیط آن بود که نفس از فضیلت
علم عاری باشد و باعتقاد آنکه علمی اکتساب کرده است ملوث نه و این جهل در
مبادی مذموم نبود چه شرط تعلم آنست که این جهل حاصل باشد از جهت آنکه
انکس که دانا پندارد که میداند از تعلم مانع باشد و فطرت نوع انسانی
خود برین حالت بود اما مقام نمودن برین جهل و حرکت نا کردن در طریق
تعلم مذموم باشد و اگر بدان راضی و قانع شود تباه ترین رذیلتی توهم
کرده و تدبیر علاج آن بود که در حال مردم و دیگر حیوانات تامل کند تا واقف
شود که فضیلت انسان بر دیگر جانوران بنطق و تمییز است و جاهل که عادم

این فضیلت بود از عداد جمادات دیگر بود و از عداد این نوع و مصداق این
سخن آنکه چون در مجلسی که از جهت بحث در علوم عقد کرده باشند
حاضر شود خاصیت نوع یعنی نطق بکلی باز گذارد و بحیوانات دیگر که از
سخن گفتن عاجز باشند تشبه نماید و چون درین حال فکر کند او را تنبیه
افتد بر آنکه سخنها که در غیبت آن جماعت یعنی اهل علم میتواند گفت با یک
دیگر جانوران مناسبتر از آنست که بنطق انسان چه اگر نطق تعلقی داشتی
در محاوره بجای غیر کرانا نیز ایشان یعنی تمییز بیشتر استعمال او بایستی
کرد و باید که درین اندیشه از وقوع اسم انسان بر خود بغلط نیفتد چه
گیاه گندم را گندم خوانند بوجه مجاز و مراد استعداد آن بود بقبول صورت
گندمی را و همچنین تمثال مردم را مردم گویند بطریق تشبه یعنی بمردم ماند در
صورت بلکه اگر انصاف خود بدهد داند که در درجه از اصناف حیوانات
نازلتر است چه هر حیوانی بر آن قدر ادراک که در ترتیب امور معیشت و
حفظ نسل بدان محتاج بود قادر است و بر کمالی که غایت وجود او آنست
متوفر و جاهل بر خلاف این پس همچنانکه در اعتبار خواص نوع خویش کم
در خود مفقود یابد مشابهت خود بدیگر حیوانات بیشتر بیند در اعتبار
خواص حیوانات خود را بجمادات مناسبتر یابد و با اضافت با اصناف
جمادات و رعایات شرایط آن از آن مرتبه نیز نازلتر افتد و هلم جرا
الی اسفل السافلین پس چون بدین فکر بر نقصان رتبت و خساست جوهر
و رکاکت طبع خویش که اخس کاینات آنست وقوف یابد که روی اندک

و دنیا را انتعاشی با تمام بود در طلب فضیلت علم حرکت کند و کل میسر لما خلق له

علاج جهل مرکب

و حقیقت این جهل آن بود که نفس از صورت
علم خالی بود و بصورت اعتقادی باطل و خرم بر آنکه او عالمست مشغول
و هیچ رذیلت تباه تر ازین رذیلت نبود و همچنانکه اطبای ابدان از
معالجت بعضی امراض بد و علل مزمنه عاجز باشند اطبای نفوس از علاج
این مرض نیز عاجز باشند چه با وجود این صورت هیچ تنبه نشود و تا تنبه
نشود طلب نکند و این آن علم بود که جهل از آن علم به بود صد بار و [illegible]
تدبیری که درین باب استعمال توان کرد تحریض صاحب این جهل بود بر
اقتنای علوم ریاضی چون هندسه و حساب و از ریاضی براهین آن که او
این ارشاد قبول کند و در آن انواع خوض نماید از لذت یقین و کمال
حقیقت بر نفس خبردار شود و هر آینه انتعاشی در ذات او حادث
گردد پس چون با معتقدات خویش افتد و لذت یقین از آن منتفی
یابد شک را مدخل یقین شود پس اگر شرط انصاف رعایت کند با اندک
روزگاری بر خلل عقیدت وقوف یابد و با مرتبه جاهلی آید که جهل او
بسیط بود پس باسم تعلم قیام نماید و چون این امراض تعلق بقوت نظری
دارد و حکمت نظری مشتمل است بر ازالت امراض آن قوت درین صناعت
برین قدر اقتصار کنیم و در معالجات امراض دیگر قوی که بدین صناعت
مخصوص است شروعی بکار داریم و اما امراض قوت دفع اگرچه نامحصور
باشد اما امهات آن امراض سه مرضست یکی غضب دوم جبن سیوم خوف

[illegible]

و ادلال از افراط تولد کند و دویم از تفریط و سیوم باردات قوت مناسبتی
دارد و تفصیل علاجات اینست **علاج غضب** غضب حرکتی بود
نفس را که مبدا آن شهوت انتقام بود و این حرکت چون بعنف باشد آتش
خشم افروخته شود و خون دل در غلیان آید و دماغ و شریانات از دخان
مظلم ممتلی شود تا عقل محجوب گردد و فعل او ضعیف و حکما گفته اند
بیت انسان تا تن را کوهی شود مملو عروق آتش و مختنق لهب و دخان که از آن
خارج آواز دربانک و شعله و غلبه اشتعال چیزی معلوم نشود و تدبیر
حال تشجيت این تغیر و اطفا این نایره در غایت تعذر بود چه هر چه ک
اطفا استعمال کنند ماده قوت گیرد و سبب زیادت اشتعال شود اگر
بموعظت و ملاطفت (?) کنند خشم بیشتر شود و اگر تسکین حیلت نمایند لهب
شعله زیادت گردد و در اشخاص بحسب اختلاف امزجه این حالت مختلف
افتد چه ترکیبی باشد مناسب ترکیب کبریت که از کمتر شراری اشتعال یابد
و ترکیبی باشد مناسب ترکیب روغن که اشتعال آن را سببی بیشتر باید
همچنین مناسب ترکیب چوب خشک و چوب تر تا بترکیبی رسد که اشتعال
آن در غایت تعذر بود و این ترتیب باعتبار حال غضب بود در عنفوان
مبدا حرکت تا آنگاه که بسبب تواتر شود اصناف مراتب متساوی نماید
چنانکه از اندک آتشی که از احتکاک ضعیف متواتر در چوبی حادث شود
بیشهای عظیم و درختان بهم در رسیده چه خشک و چه تر سوخته گردد تا دلیل
باید کرد در حال منبع و صاعقه که چگونه از احتکاک دو بخار رطب و یابس

یکدیگر اشتعال بروق و نفوذ صواعق که بر کوههای سخت و سنگهای خاره
کند پدید حادث میشود و همین اعتبار در حال تهیج غضب و تسکین آن رواکر
چه سبب کمتر کلمه بود رعایت باید کرد و انقراطیس حکیم گوید بدن مبتلا
آن کشتی که با سخت و شدت آشوب دریا آن را بلجه افکند که بر کوههای
عظیم مشتمل بود و بر سنگهای سخت زند امید وارتر بود از آنکه مبتلاست
غضبان را هیچ علاج از تخلیص آن کشتی مجال الا استعمال لطایف حیل
باشد و هیچ حیلت در تسکین شعله غضبی که زبانه بر زند نافع نباید و حکما بهم
وعظ و تضرع و خضوع بیشتر بکار دارند مانند آتشی که هیزم بر افکنند
سورت بیشتر نمایند و اسباب غضب ده است اول عجب دویم افتخار
و سیوم مرا و چهارم لجاج و پنجم مزاح و ششم تکبر و هفتم استهزا و هشتم غدر
و نهم ضیم و دهم طلب نفایسی که از عزت موجب منافست و محاسدت شود
و شوق با انتقام غایت این اسباب بود بر سبیل اشتراک و لواحق غضب
که از اعراض این مرض بود هفت صنف باشد اول ندامت و دویم توقع
مجازات عاجل و آجل و سیوم مقت دوستان و چهارم استهزای اراذل و پنجم
شماتت اعدا و ششم تغیر مزاج و هفتم تالم بدن هم در حال چه غضب جنون
یکساعته بود و امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلم میگوید الحده نوع
من الجنون لان صاحبه یندم فان لم یندم فجنونه مستحکم و گاه بود که باختناق
حرارت دل ادا کند و از آن امراضی عظیم که مودی باشد بتلف تولد کند
و علاج این اسباب علاج غضب بود چه ارتفاع سبب موجب ارتفاع مسبب بود

و قطع مواد مقتضی ازالت مرض و اگر بعد از علاج اسباب بنادر چیزی ازین
مرض حادث شود بتدبیر عقل دفع آن سهل بود و مفصلات اسباب غضب
اینست **اما عجب** و آن ظنی کاذب بود در نفس چون خویشتن را استحقاق
منزلتی تصور کند که مستحق آن نبود و چون بر عیوب و نقصانات خویش وقوف
یابد و داند که فضیلت میان خلق مشترکست از عجب ایمن بود چه کسی که کمال
خود با دیگران یابد معجب نبود **و اما افتخار** مباهات بود بچیزهای خارجی
که در معرض آفات و اصناف زوال باشد و منقاد بنا بر آن وثوق نتواند بود
اگر فخر بمال کند از غصب و نهب آن ایمن نباشد و اگر بنسب کند فضیحت
ترین این انواع آنگاه بود که شخصی از پدران او بفضل موسوم بوده باشد
پس چون تقدیر کند که آن پدر بفاضل حاضر آید و گوید که این شرف که تو
دعوی میکنی بر سبیل استبداد مراست نه ترا ترا بنفس خویش چه فضیلت
که بدان مفاخرت توانی کرد از جواب عاجز آید و شاعران معنی نظم
آورده است ان افتخرت بآباء مضوا سلفا قالوا صدقت ولکن بئس ما ولدوا
و بعضی گفته است لا تؤتونی بانسابکم و ائتونی باعمالکم و حکایت کنند که
یکی از روسای یونان بر غلام حکیمی افتخار نمود غلام گفت اگر موجب مفاخرت
تو بر من این جامهای نیکوست که خویشتن را بدان بیاراسته حسن و زینت
در جامه است نه در تو و اگر موجب این اسپیست که بر نشسته چابکی و فراهت
در اسپیست نه در تو و اگر موجب فضل پدران تست صاحب فضل ایشان
بوده اند نه تو و چون ازین فضایل هیچکدام خاص تو نیست اگر صاحب هر یکی حظ

خویشتن را استرداد کند ترا بکجا خرد فضیلت هیچکدام اندر تو انتقال نکرده است
تا برو خاصیت افتد پس تو که باشی و همچنین گویند حکیمی در سرای یکی از صاحب
ثروتی رفت که بزینت و تجمل و کثرت مال و عدت مباهات نمودی و را اتفاق
محاوره خواست که آب دهن بیفکند از راست و چپ نگریست موضعی نیافت که
آن را نشاید بزاقی که در دهن جمع کرده بود بر روی صاحب خانه افکند حاضران
عتاب و ملامت نمودند حکیم گفت ادب چنان بود که آب دهن باخس
مواضع افکنند من چندانکه از چپ و راست نگاه کردم هیچ موضع خسیس تر
و قبیح تر از روی این شخص که جاهل و سوست نیافتم **و اما مراء و لجاج**
موجب ازالت الفت و حدوث تباین و تباغض و مخاصمت باشد و قوام
عالم بالفت و محبتست چنانکه بعد ازین شرح داده آید پس مراء و لجاج از
فسادها بود که مقتضی رفع نظام عالم باشد و این تباه ترین اوصاف
رذایلست **و اما مزاح** اگر بقدر اعتدال استعمال کنند محمود بود
کان رسول الله صلی الله علیه و آله یمزح و لا یهزل و امیر المؤمنین علیه السلم
مزاح بودی تا بحدی که مردمان او را بدان عیب کردند و گفتند لولا دعابة فیه
و سلمان فارسی رحمه الله او را گفت در مزاحی که با او بکرد هذا اخرک الی
الرابعه اما وقوف بر حد اعتدال بغایت دشوار بود و اکثر مردمان قصد
اعتدال کنند و لیکن چون شروع نمایند بجاوز حد تعدی کنند تا سبب وحشت
شود و غضب کامن را ظاهر کند و حقد در دلها راسخ گرداند پس ترک مزاح بر کسی که
اقتضا درنگاه نتواند داشت محظور بود و چه گفته اند ثمرة اللعب

حیثیتی بود نائیه کارزار **و اما تکبر** بعجب نزدیک افتد و فرق آن بود که
معجب با نفس خود دروغ میگوید بکمالی که ندارد و متکبر با دیگران دروغ
میگوید اگرچه از آن کمال خالی بود و علاج این رذیلت بود بعلاج عجب
و اما استهزاء و آن از افعال اهل مجون و سخرگی باشد و کسی که بر آن اقدام
نماید باحتمال مثل آن مبالات ننماید و بدین سبب صغار و ارتکاب رذایل دیگر
که موجب ضحک اصحاب مروت و ترفع بود وسیلت معیشت خویش سازد
و کسی که بحلیت فضل موسوم بود نفس و عرض خویش را گرامی تر از آن دارد
که در معرض سفاهت سفیهی آرد و اگرچه در مقابل آن چندین خزاین دنیا
بدید بود هست **و اما غدر** و آن جنسی بسیار بود چه استعمال آن هم در مال
و هم در جاه و هم در مودت و هم در حرم اتفاق افتد و هیچ وجه از وجوه
غدر بتر بدان کسی که او را امانت نایبه التفاتی بود محمود نباشد
از نجاست که هیچکس بدان معترف نشود و این خلق در ترکان بیشتر بود
از آنکه در دیگر اصناف امم وفا کمتر و غدر در روم و حبش بیشتر بود
و رذالت غدر زیادت از آنست که محتاج شرح فصلی بود **و اما ضیم**
و آن تکلیف محتمل ظلم بود بغیری لا بر وجه انتقام هم قبیح و هم مقتضی ظلم و
انظلام که گفته آمده است معلوم شود و عاقل باید که بر انتقام اقدام
ننماید تا داند که بضرری غیر کمتر از آن عاید نخواهد شد و آن بعد از
مشاورت عقل و تدبر رای بود و حصول این حال بعد از حصول فضیلت
حلم تواند بود **و اما طلب فضول** که موجب منافست و منازعت بود مشتمل

بر خطائی عظیم از کسانی که بصفت قدرت موسوم باشند تا با رسناط الناس چه
رسد چه هر پادشاهی که در خزانه او علقی نفیس یا جوهری شریف باشد که
معرض خوف فوت و جزعی که بتبعیت فوت لازم بود افتاده باشد و طبیعت
عالم کون و فساد که مقتضی تغییر و احالت و اعتماد دست باضی نشود الا
بسطوت آفات باصناف نکبات و چون پادشاهی بفقد چیزی عزیز الوجود
مبتلا گردد حالتی که اصحاب مصایب را حادث شود در وی ظاهر گردد و
دوست و دشمن را بر عجز و اندوه او وقوف افتد و فقر و حاجت او در طلب
نظیر آن فاش شود تا وقع و خطر او در دلها کم گردد و حکایت کنند که
قبه از بلور در غایت صفا و نقا که بخطر و استدارت تمام موصوف بود
و اصناف اساطین و تماثیل بدقت صناعت و کمال استادی زور انگیخته
بودند و در تلخیص نقوش و تهذیب صقال و بقا آنرا بکرات در معرض خطر
آورده بنزدیک پادشاهی هدیه بردند چون نظر او بر آنجا افتاد بدان
تعجب و اعجاب بی اندازه نمود و بفرمود تا در خزانه خاص نهادند و هر وقت
بمشاهده آن تمتع میگرفت تا بعد از اندک مدتی روزگار بجنب طبع
خویش در اتلاف آن بتقدیم رسانید چندان جزع و اسف بر ضمیر آن
ملک طاری شد که از تدبیر ملک و نظر در مهمات و بار دادن مردم باز ماند
و خواص و ارکان در طلب چیزی نظیر آن غیبه بیان جهد بلیغ کردند
و چون مجمع سعی ایشان باخیبت و حرمان بود و فوت آن تعذر وجود
موجب تضاعف جزع و حسرت ملک شد لایم آن بود که عنان تمالک از

قبضهٔ تصرف او بیرون آید این حال ملوکست واما اوساط مردمان اگر وی
ضیاعی کریم یا دری یتیم یا جوهری شریف یا جامهٔ فاخر یا مرکوبی فاره یا
مملوکی صاحب جمال ظفر یابند هر آینه متقلبان و متمردان بطمع
طلب برخیزند اگر طریق مسامحت سلوک دارند بغم و جزع مبتلا شوند
واگر بممانعت و مدافعت مشغول شوند خویشتن را در ورطهٔ هلاک
استیصال افکنده باشند اما اگر باول در اقتنای امثال این رغایب راغب
نباشند از چنین بلیات فارغ و ایمن شوند با آنکه از آلات احجار نفیس
چون لعل و یاقوت بوجه حیل نکرود و ذوی ت دهد بوجود آن
انتفاع و سد حاجت الحال بیشتر نگردد علی الخصوص که صاحبش در
مقام ضرورت باشد و راغب در معرض تجارت بسیار بوده است که پادشاهان
بزرگ را در وقت انقطاع مواد خزاین و اتفاق انفاق مفرط بودجهی
جواهر عظیم المثل احتیاج افتاده است و چون آن را بمعرض [illegible]
رسانیده افکنده اند و بیعت دلالان و تجار باز داده کسی نیافته اند که
بهای آن یا نزدیک بها مستظهر بود و اگر کسی بر آن قدر قادر بوده
باشد در آن حال از اعتراف بدان مستشعر شده و حاصل جز وقوع تعب
بعجز و حاجت انکسر بوده و اصحاب تجارت اگر بچنین بضاعت تجارت نمایند
در حال امن و فراغت از کساد و زیان ایمن نباشند چه خاطب طالب در
امثال آن ملوک مغرور بیاول فارغ بال باشند و وجود این صنف یا
در اقتنا فاقد و در حال نا ایمنی تشویش خود جان ایشان از آن ظهر بود تا

اسباب غضب و علاج آن و هر که شرط عدالت رعایت کند و آن خلق را
ملکه نفس کرده باشد علاج غضب بر او آسان بود چه غضب چون رشته
خروج از اعتدال در طرف افراط و نشاید که آن را با اوصاف جمیله صفت
کنند مانند جماعتی که گمان برند که شدت غضب از فرط رجولیت تواند بود
و آن تخیل کاذب بر شجاعت بندند و چگونه بفضیلت نسبت
توان داد خلقی را که مقصد او افعال قبیح کرد چون جور بر نفس خود بر
یاران و متصلان و عبید و خدم و حرم و صاحب آن خلق این جماعت
را پیوسته بسوط عذاب معذب دارد و نه عثرات ایشان را اقالت
کند و نه بر عجز ایشان رقت آرد و نه زلات ایشان را تحمل
کند بل بکثرت سب زبان و دست بر اعراض و اجسام ایشان مطلق
کرداند و چندانکه ایشان بگناه ناکرده اعتراف میکنند و بخضوع
و انقیاد میکوشند تا باشد که اطفای نایرهٔ خشم و تسکین سورت شر
او کنند در ناهمواری نمودن و حرکات نامنتظم کردن و ایذای ایشان
مبالغت زیادت میکنند و اگر کرداری بجوهر غضب با افراط [illegible]
شود از این مرتبه بگذرد و با بهایم زبان بسته و جمادات چون اوانی
و امتعه همین معامله در پیش گیرد و بتصدع و نفخ و کاه و قتل گربه
و کربه و کسر آلات و ادوات تشفی طلبد و چنان باشد که کسانی که بفرط
تهوری منسوب باشند از این طایفه با این و با دو بار اینچنین
هوای ایشان آید سقط کنند خویش گفته است در این باب که با دبرف

محبوبات و مستحسنات و آنرا پریشان بکرده خصوصا چون خود با باد
وانکه مردمان کویند که این نااهل را ببینید که با ما دیکر شد اکر
قط قلع خط نه ملایم ارادت ایشان آرد یا قفل بر حسب استعجال ایشان
کشاده نشود بشکنند و بخایند و زبان بدشنام و سخن نافرجام ملوث
کردانند و از رقعای بلوا از شخصی نا کفته اند که چون کشتیهای او از
سفر دریا دیرتر رسیدی بسبب آشفتکی دریا خشم کرفتی و دریا را
برنجیدی ابها و ابنا شدن بکوهها تهدید کردی و استاد ابو علی رحمه الله
کوید یکی از سفهای روزکار ما بسبب انکه چون بشب در ماهتاب
بخفتی رنجور شدی بر ماه خشم کرفتی و دشنام و سبّ او زبان دراز کردی
و در اشعار هجو کفتی و هجوهای او ماه را مشهور است فی الجمله امثال
افعال با فرط قبح مضحک بود و صاحب آن سخن سخریت باشد نه
مستحق عتب بر جهالت و مستوجب مذمت و فضیحت نه شرف نفس و عزت
و اکر تامل افتد این نوع در زنان و کودکان و پیران و بیماران
بیشتر از آن باشد که در مردان و جوانان و اصحا و رذیلت غضب از
رذیلت شره نیز که ضد اوست طاری شود چه صاحب شره چون از
مشتهی ممنوع کردد خشم کیرد و بر کسانی که بسبب آن منع موسوم باشند
چون زنان و خدمتکاران و غیر ایشان بخشم غاید و بخیل را اکر مالی
ضایع شود با دوستان و مخالطان همین معامله کند و در اهل ثقت
تهمت برد و ثمره این سیرتها جز فقدان اصدقا و عدم نصحا و نداشتن نظر

وبلادت موجب نباشد و صاحبش از لذت و غبطت و بهجت و سرور محروم
ماند تا همیشه عیش او منغص و عمر او منکد بود و بسبب شقاوت موصوف
شود و صاحب شجاعت و رجولیت چون بحلم قهر این طبیعت کند و بعلم
اسباب آن تا اعراض نماید و هرجا که مداخلت نماید از عفو و اغضا
با مواخذت و انتقام بسیرت عقل نکاه دارد و شرط عدالت که مقتضی عقل
بوده رعی شمرد و از اسکندر حکایت کنند که شخصی بتعرض عرض او بذکر
عیب و نقص اقدام نموده بود یکی از خواص کفت اکر ملک بر عقوبت او مثال
دهد از این فعل باز ایستد و موجب اعتبار دیکران شود اسکندر کفت
این معنی از رای دور است چه اکر بر عقب عقوبت جز کین زیادت نکند و تعرض
و افنای معایب من مشغول شود او را مادهٔ دراز زبانی داده باشیم مرد را
بوجه عذر او ارشاد کرده و روزی ثعلبیین را که بر وی خروج کرده بود
و فتنه و فساد بسیار انکیخته اسیر کردند و پیش او آوردند و اسکندر
بعفو او اشارت کرد یکی از ندما از فرط غیظ کفت اکر من تو بودمی او را
بکشتمی اسکندر کفت پس چون من تو نیستم او را نمی کشم این است معظم
اسباب غضب که عظیمترین امراض نفس است و تمهید علاجات آن و چون
حکما در این مرض کرده باشند دفع اعراض و لواحق دیکر اسهل باشد چه
رذیلت در اثبات فضیلت علم و استعمال مکافات با تغافل بحسب استصواب
رای محال النظری است فی تذکری کافی بدید آید والله الموفق والمعین
علاج سبک دلی و چون علم بضد مستلزم علم بضد دیکر

و چنانکه گفتیم که غضب ضد بددلی است و غضب حرکت نفس بود بجهت
شهوت انتقام پس جبن سکون نفس بود آنجا که حرکت اولی باشد
بسبب بطلان شهوت انتقام و لواحق و اعراض این مرض چند چیز بود اول
مهانت نفس دوم سوء عیش سیوم طمع فاسد از اخیار و غیر ایشان از اهل
و اولاد و اصحاب معاملات چهارم قلت ثبات در کارها پنجم کسل و محبت
راحت که مقتضی زوال اسباب باشد ششم تمکین یافتن ظالمان بر ظلم
هفتم رضا بفضایحی که در نفس و اهل و مال افتد هشتم استماع قبایح و
فواحش از شتم و قذف نهم ننگ نا داشتن از آنچه موجب ننگ بود دهم
تعطیل افتادن در مهمات و علاج این مرض و اعراض آن برفع سبب بود
چنانکه در غضب گفتیم و آن چنان بود که نفس را تنبیه دهد بر نقصان
و تحریک او کند بدواعی غضبی چه هیچ مردم از غضب خالی نبود و لیکن چون
ناقص و ضعیف باشد بتحریک متواتر مانند آتش قوت گیرد و متوقد و
ملتهب شود و از بعضی حکما روایت کرده اند که در مخاوف عمدا سبب شدندی
نفس را در مخاطرات عظیم افکندی و بوقت اضطراب دریا در کشتی نشستی
تا ثبات و صبر اکتساب کند و از ذلت کسل و لواحق آن تجنب نماید
و تحریک قوت غضب که شجاعت فضیلت آن قوت است بتقدیم رسانند
و خصومت با کسی که از غوایل او ایمن بود درین باب ارتکاب کنند تا نفس
از طرف بوسط حرکت کند و چون احساس کند از خویش که بپای حد
نزدیک رسید تجاوز نکند تا در طرف دیگر نیفتد والله اعلم **علاج خوف**

خوف

خوف از توقع مکروهی یا انتظار محذوری تولد کند که نفس بر دفع
آن قادر نبود و توقع و انتظار بنسبت با حادثی تواند بود که وجود
او در زمان مستقبل باشد و این حادثه یا از امور عظام بود یا
از امور سهل و بر هر دو تقدیر یا ضروری بود یا ممکن و ممکنات یا
سبب آن فعل صاحب خوف بود یا فعل غیر او و خوف از هیچ کدام
ازین اقسام مقتضای عقل نیست پس نشاید که عاقل بچیزی ازین
اسباب خایف شود اما آنچه ضروری بود چون داند که
دفع آن از حد قدرت و وسع بشر خارج است داند که در استشعار
آن جز تعجیل بلا و جذب محنت فایده نبود و آن قدر عمر که پیش از وقت
حدوث آن محذور خواهد یافت بخوف و فزع و اضطراب ضایع
منغص کرده باشد از تدبیر مصالح دنیاوی و تحصیل سعادت ابدی
محروم ماند و خسر الدنیا و الآخرة جمع کند و بدبخت دو جهان
شود و خویشتن بچون را تسلی و تسکین داده باشد و اگر بودنی
تن در داده هم در عاجل سلامت یافته باشد و هم در آجل تدبیر تلافی کرد
و آنچه ممکن بود اگر سبب آن نه از فعل این شخص بود که بخوف موسوم است
باید که با خود اندیشه کند که حقیقت ممکن آنست که هم وجودش جایز
بود و هم عدم پس جزم کردن بوقوع این محذور و استشعار خوف جز
تعجیل الم فایده نبود و همان لازم آید که از قسم گذشته اما اگر کسی
بظن جمیل و امل قوی ورزد و ترک فکر در آنچه ضروری الوقوع نبود خوش دارد

بمهمات دینی و دنیاوی قیام نتواند نمود و اگر سبب آن فعل این شخص بود
باید که از سوء اختیار و جنایت بر نفس خود احتراز کند بر کاری که آنرا
غایلهٔ بد و عاقبتی وخیم بود اقدام ننماید چه ارتکاب قبایح فعل کسی بود
که بطبیعت ممکن جاهل باشد و آنکه داند که ظهور آن متبع که مستدعی
فضیحت بود ممکنست و چون ظاهر شود مؤاخذت و عدوان ممکن و حذر
ممکن بود و توقع نا مستطاع مثابا بر آن اقدام ننماید پس سبب خوف در قسم
اول آنست که بر ممکن بوجوب حکم کند و در قسم دوم آنکه بر ممکن بامتناع
حکم کند و اگر شرط هر یک بجای خویش اعتبار کنند از این دو نوع خوف
سلامت یابند **علاج خوف مرگ** و چون خوف مرگ عامترین
و سخت ترین خوفهاست در آن باشباع بحثی احتیاج افتد گوییم خوف
مرگ کسی را بود که نداند که مرگ چیست یا نداند که سعادت نفس او کجاست یا
گمان برد که باختلال اجزای بدن او و بطلان ترکیب بنیت او علم ذات
او لازم آید و عالم موجود بماند و او از آن بی خبر و یا گمان برد که مرگ را
المی عظیم بود از آلام امراضی که مؤدی بود بدان صعبتر یا بعد الموت از
عقابی ترسد یا متحیر بود و نداند که حال او بعد از وفات چگونه
خواهد بود یا بر اولاد و اموال که از و باز مانند متأسف بود و اگر این
ظنون باطل و بی حقیقت باشد و منشأ آن جهل محض بود اما نزد آنکه
کسی که این حقیقت مرگ نداند باید که بداند که مرگ عبارتست از استعمال
ناکردن نفس بود آلات بدنی را مانند آنکه صاحب صناعتی ادوات و آلات

خود استعمال نکند و چنانکه در کتب حکمت مبین است و در اول کتاب
اشارتی کرده ایم معلوم کند که نفس جوهری باقی است که باختلال
بدن فانی و متفرق نگردد و اما آنکه خوف او از مرگ بسبب آن بود که
سعادت نفس نداند که تا کجاست پس خوف او از جهل خویش باشد نه از
مرگ و حذر از این جهلست که علما و حکما را بر تعب طلب باعث شده است
و ترک لذات جسمانی و راحات بدنی گرفته اند و بیخوابی و رنج اختیار
کرده تا از رنج این جهل و عناء این خوف سلامت یافته اند و چون
راحت حقیقی آن بود که از رنج بلا رهایی یابند و رنج حقیقی جهلست
پس راحت حقیقی علم بود و اهل علم را رنج و راحتی از علم حاصل آید
که دنیا و ما فیها در چشم ایشان حقیر و بی وقع نماید و چون بقای ابدی و
دوام سرمدی در آن راحت یافته اند که بعلم کسب کرده اند و از
انتقال و آفت فنا و قلت بقا و کثرت هموم در انواع غنا فارغند از امور دنیاوی
یافته اند پس بقدر ضروری قناعت نموده اند و از فضول عیش دنیاوی
چه فضول عیش بغایتی نرسد که ورای آن غایتی دیگر بود و مراد بحقیقت
ایشان حرص بود نه اینچه از و حذر میکنند و حکما بدین سبب گفته اند که مرگ
دو نوع بود یکی ارادی و دیگر طبیعی و همچنین حیات و موت ارادی
اماتت شهوات خواسته اند و ترک تعرض آن و موت طبیعی مفارقت نفس از
بدن خواسته اند و بحیات ارادی حیات ظاهری دنیاوی شرط باکل و شرب
و بحیات طبیعی بقای جاودانی در غبطت و سرمد و افلاطون حکیم گفته است

مت بالاراده تحی بالطبیعه وحکمای متصوفه گفته‌اند موتوا قبل ان تموتوا
باز آنکه هرکه از موت طبیعی خایف بود از لازم ذات وتمام ماهیت خویش
خایف بود چه انسان حی ناطق مایت است پس مایت که جزوی از حد تمام
ماهیت بود وکدام جهل بود زیادت از آنکه کسی گمان برد که فنای بجهت
اوست نقصان او وتمام او وتأمل باید کرد از تشوش نقصان بود وبا
کمال انسان وهمیشه طالب چیزی بود که او را تمام وشریف وباقی گرداند و
از قید واسر طبیعت بیرون آورد وآزاد کند وداند که جوهر شریف
الهی از جوهر کثیف ظلمانی خلاص خلاص بقا وصفا نه خلاص مزاج وکدورت
بسعادت خود ظفر یافته باشد وبملکوت عالم وجوار خداوند خویش باید
ومحل لطف ارواح پاکان رسیده واز اضداد وآفات نجات یافته واز اینجا
معلوم شود که بدبخت کسی بود که نفس او از مفارقت بدن بالات جسمانی
وملاذ نفسانی مایل ومشتاق بود واز مفارقت آن خایف چه چنین کسی
در غایت شقا بود از قرارگاه خویش ومتوجه بموضعی که از آن موضع
متألم باشد واما آنکه از مرگ ترسان بود بسبب ظنی که با الم آزار داد
علاج او آن بود که بداند که آن ظن کاذب است چه الم زنده را بود و
زنده قابل اثر نفس تواند بود وهر جسم که در وی اثر نفس بود والم
واحساس نبود چه احساس الم بتوسط نفس است پس معلوم شد که
موت حالتی بود که بدن را با وجود آن احساس نبود وبدان متألم
نشود چه انچه بدان متألم شود مفارقت کرده باشد واما آنکه کسی که از

عقاب

عقاب ترسد از موت بیشتر ترسد از عقابی میترسد که بعد از موت بود و
عقاب بر چیزی باقی بود پس بقای چیزی از خود بعد الموت معترف بود
وبذنوب وسیئات که بر آن استحقاق عقاب بود معترف وچون چنین
بود خوف او از ذنوب خود بود نه از مرگ پس باید که بر ذنوب اقدام
نکند وما بیان کرده‌ایم که موجب اقدام بر ذنوب ملکهای تباه بود
نفس را وارشاد کردیم بقلع آثار آن پس انچه در این نوع مخوفست آن را
اثری نیست وانچه آن را اثری است آن غافلست وبدان جاهل و
علاج جهل علم بود وهمین بود منال الا آنکه بداند که بعد از مرگ حال او
چگونه خواهد بود چه هرکه بحالی بعد از مرگ اعتراف کرد ببقای نفس اعتراف
کرده است وچون میگوید نمیدانم که آن حال چیست بجهل اعتراف
کرد وعلاج او به تعلم است تا چون دانا شود خوف او زایل شود واما
آنکه از تخلیف اهل و ولد ومال وملک خایف ومتأسف بود
باید که بداند که حزن استعجال الم مکروه است بر آنچه خروج آن
در آن فایده نیست وعلاج حزن بعد از این یاد کنیم وبعد از تقدیم
این مقدمه گوییم مردم از کاینات است ودر فلسفه مقرر است که هر
کاینی فاسد بود پس هرکه بخواهد که فاسد نبود خواسته باشد که
کاین نبود وهرکه کون خود نخواهد فنای ذات خود خواسته باشد
پس فنای ذات خواستن او فنا خواستن اوست وکون خواستن
او کون نخواستن او واین محالست وعاقل را بمحال التفات نیفتد کر

اسلاف و آبای ما وفات نکردندی نوبت وجود بما نرسیدی چه اگر
بقا ممکن بودی بقای متقدمان ما نیز ممکن بودی و اگر همه مردمان که
بوده اند با وجود تناسل و توالد باقی بودندی در زمین نگنجیدندی
و استاد ابو علی رحمه الله در بیان این معنی تقریری روشن کرده است
میگوید تقدیر کنیم که مردی از مشاهیر که نسب کان که اولاد و عقب
او معروف و معین باشد چون مولانا علی بن ابی طالب علیه السلام
هر که از ذریت و نسل او بوده اند و بعد از وفات او که در مدت پنج
صد سال بوده اند همه زنده اندی تا عدد ایشان اندوه بار هزار هزار
بار زیادت باشد چه بتقیّنی که امروز در بلاد ربع مسکون پراکنده اند
با فتنهای عظیم و انواع استیصال که با اهل این خاندان راه
یافته است در بیست هزار نفر نزدیک بود و چون اهل قرون گذشته
و کودکان که از شکم مادر بیفتاده باشند با جمع آیند با این جمع در
شمار آرند بنگر که عدد ایشان چند باشد و بهر شخصی که در عهد
مبارک او بوده است در مدت پنجاه صد سال همین مقدار با
آن مضاف باید کرد تا روشن شود که اگر مدت پنجاه صد سال
مرگ از میان خلق مرتفع شود و تناسل و توالد بر قرار بود عدد
اشخاص بچه غایت رسد و اگر این پنجاه صد سال مضاعف شود
تضاعیف این خلق بر مثال تضاعیف بیوت شطرنج از حد
ضبط و حد احصا متجاوز شود و بسیط ربع مسکون که نزدیک

اهل علم مساحت مسوح و مقدر است چون بدین جماعت قسمت کرده آید
نصیب هر یک آن قدر نرسد که قدم بر و نهند و بر پای ایستند اگر همه خلق
دست بر داشته و راست ایستاده و بهم باز در رسیده خواهند که بایستند
بر روی زمین نگنجند تا بخفتن و نشستن و حرکت و اختلاف کردن
چه رسد و هیچ موضع از جهت زراعت و عمارت و دفع فضلات خالی
نماند و این حالت در اندک مدتی واقع شود فکیف اگر با امتداد روزگار
و تضعیفات نامحصور بدین نسبت بر سر یکدیگر می نشینند و از غایت
معلوم میشود که تمنی حیات باقی در دنیا و کراهیت مرگ و وفات و تصور
آنکه طبع را خود بدین آرزو تعلقی تواند بود از غایت استجهال و
محالات الجهال بود و عقلا و اصحاب کیاست خواطر و ضمایر از امثال
این فکرها منزه دارند و میدانند که حکمت کامل و عدل شامل الهی جل
اقتضا میکند منزه بودن از آن نوعی صورت نبندد و وجود
آدمی برین وضع و هیأت وجودیست که ورای آن هیچ غایت متصور
نشود چون ظاهر شد که موت مذموم نیست چنانکه عوام تصور کنند
بلکه مذموم خوفیست که از جهل لازم آمده است اما اگر کسی باشد
که بضرورت از مرگ متنبه نبود و آرزوی بقای ابدی کند لیکن از
غایت اهل همت بود و از عمر بقدر آنچه ممکن باشد مقصود دارد او را
تنبیه باید کرد بر آنکه هر که در عمر دراز رغبت کند در پیری رغبت کرده
باشد و لا محاله در حال پیری نقصان حرارت غریزی و بطلان رطوبت

اصلی و ضعف اعضای نفسه حادث شود و قلت حرکت و فقدان نشاط
و اختلال آلات هضم و سقوط آلات طحن و نقصان قوی چون غاذیه
و خلل در جوارح کانه او بتبعیت لازم آید و امراض و الام عبارت از این
احوالست و بعلاوه مرارت اجبا و فقد اعزه و تواتر مصایب و تطرق
نوائب و فقر و حاجت و دیگر انواع شدت و محنت تابع این حالت فقد
و خایفا از این جمله در صیدا امل که بعد از عمر عزیز شنوده است این
احوال بوده است که بار زور محنت است و انتظار امثال این نکال و میثاق
و چون یقین او حاصل آید که مرا مفارقت ذات رب و خلاف ملذات انسان
از بدن مجازی عاریتی که از طبایع اربعه بطریق توزیع فراهم آورده اند
در روزی چند معدود در حبالهٔ تصرف او آورده تا بتوسط آن کمال
خویش حاصل کند و از زحمت مکان و زمان برهد و بحضرت الهیت
که منزل ابرار و دار القرار اخیار است بپیوندد و از مراتب و استحالات
فنا ایمن شود همانا این حالت زیادت استشعاری بخود راه ندهد و تعجیل
و تاخیری که اتفاق افتد بالاآن نکند و باکتساب شقاوت و میل ظلمات
برزخ که غایات آن درکات دوزخ و مخطا با رویغ است و منتهی انجام در مرجع
اشقیا اشرار باشد راضی نشود و هو المستعان **و اما امراض قوت جذب**
هر چند از حیز حصر متجاوز باشد اما نامادتر از افراط شهوت و محبت طالب
و حرص و حسد است و از این امراض یکی از حیز افراط و دیگر از حیز تفریط
و سیوم از حیز رداءت کیفیت باشد و معالجات آن اینست **علاج افراط شهوت**

پیش از این در ابواب گذشته در مذمت شره و حرص که توجه بطلب لذت به بود از
ماکولات و مشروبات بطریق اجمال تقدیم یافته است و دنائت همت و
خساست طبیعت بر دیگر رذایل که بتبعیت این حالت حاصل آید تا بشد
بهیمات نفس و شکم پرستی و مذلت تطفل و زوال حشمت از بیان و تقریر مستغنی
باشد و بنزدیک خاص و عوام ظاهر و انواع امراض و آلام که از اسراف و تجاوز
حد حادث شود در کتب طب مبین و مقرر هست و علاجات آن مدون و مهم
و اما شهوت نکاح و حرص بران از معظم ترین اسباب نقصان دیانت
و اتلاف بدن و اتلاف مال و اضرار عقل و ازالت آبروی و ازالت قوت شهوت
را بعامل خراجی ظالم تشبیه کرده است و گویند همچنانکه اگر او را دخیات
اموال الخلق دست دهد و از سیاست پادشاه و تقوی و رقت طبع مانع
و زاجر نبود همه اموال رعیت بستاند و همکنان را بفقر و حاجت مبتلا کرداند قوت
شهوت نیز اگر بحال خود باید تهذیب قوت تمیز و کسر قوت غضب و حصول
فضیلت عفت تسکین او اتفاق نیفتد جملگی مواد غذا و کیموسات صالح را
بوجه خود صرف کند و عموم اعضا و جوارح را نزار و ضعیف گرداند اگر
بر مقتضای عدالت مقدار واجب در حفظ نوع بکار دارد مانند عاملی بود
که بر سیرت عدل قدر ما یحتاج از سودنیان خراج حاصل کند و در
اصلاح ثغور و دیگر مصالح جماعت صرف کند و باید که صاحب این شرح با
خود محقق کند که شابهت زنان بیکدیگر و با تمتع از شابهت الطعمه بیکدیگر
درست حاجت بیشتر است تا هیچ انکه فتح شهوت کند که طعامهای لذیذ ساخت

مطلق بند

ونجنه در خانه خود بگذارد و بطلب آنچه سورت جوع او بنشاند بدر خانها
دریوزه کند اینچنین شمرد که از اصل حرمت و جهت حلال خود تجاوز کند و
با خداع دیگر زنان مشغول شود و اگر هوای نفس در باطن او تمایل زنی
کند رذیله چادر بر و بکند در ذهن کرد اند تا از مباشرت و معاشرت او فضل
لذتی تصور نکند عقل را استعمال کند و بباطل و خدعت لعین خیال مغرور
مغرور نشود که بعد از تفحص و تفتیش بسیار دیده باشند که از زیر معجر
تباه ترین صورتی و زشت ترین هیکلی بیرون آمده باشد حتی علی
سخنه من ملاحة موجها الیها بالعار لو کان بادیا و داکرا هوا الیحمه
حبا الله تصرف ار بود مسکین شهوت و نابینتر از آن کند که آنچه در طلب
وسعی و جهد بند لا قتدوا کر تابعت حرص کند از هر چه نهانی کرد حجاب
استار بود و از نظر او ممنوع چندان حسن و جمال و غنج و دلال در ضمیر او
تصویر کند که هر زنکار را در طلب آن منغص کرده اند بتجربت و اعتبار
دیگران که همین ظن در حق ایشان سبقت یافته باشد و بعد از کشف
قناع بر ظهور تزویر و احتیال ایشان اطلاع یافته التفات نماید و بحکم
که اگر در هر عالم فی المثل یک زن بیش نماند که از استماع او محروم ماند که آن زن
که او را لذتیست که مثل آن لذت در دیگران مفقودست در تحصیل
دواتی زیادت جمال و چندان حرص و حیلت استعمال کند که از مصالح
دو جهانی ممنوع شود و این غایت حماقت و نهایت ضلالت باشد و کسی که
نفس را از تتبع هوا احتما فرماید بعد بتاح قناعت کند این تعب و مشقت که

ستتبع چندین رذیلت است عافیت یابد و تباه ترین انواع افراط عشق بود
و آن صرف همگی همت باشد بطلب شخص معین از جهت سلطان شهوت
و عوارض این مرض در غایت رذالت بود و گاه بود که بعد تلف و هلاکت
عاجل یا آجل ادا کند و علاج آن بصرف فکر بود از محبوب چندانکه
طاقت دارد و باشتغال بعلوم دقیق و صناعات لطیف که بفضل ذو
مخصوص باشد و مجالست ندمای فاضل و جلسای صاحب طبع که خوض
ایشان در چیزهائی بود که موجب تذکر خیالات فاسده نشود و احتراز
از حکایت عشاق و روایت اشعار ایشان و بتسکین قوت شهوت چه بجماع
و چه باستعمال مطفیات و اگر این معالجات نافع نیفتد سفرهای دور و تحمل
مشاق و اقدام بر کارهای سخت نافع آید و امتناع از طعام و شراب بقدر
آنچه قوای بدنی را ضعفی بسیار که مودی بود بسقوط و ضرر مفرط هم
معین باشد بر ازالت این مرض **علاج بطالت** و اما محبت بطالت مقتضی
حرمان دو جهانی بود از جهت آنکه اهمال رعایت مصلحت معاش مودی باشد
بهلاکت شخص و انقطاع نوع و دیگر انواع رذایل را خود در معرض این
دو آفت چه توقع توان بود و تغافل از اکتساب سعادت معاد مودی بود
بابطال نهایت ایجاد که ستدعی انا صحت جود واجب الوجود ست غرایمه
این مخاصمت و منازعت صریح بود با آنحضرت نعوذ بالله منه و چون بطالت
و کسل متضمن این فسادست در شرح قبح و مذلت آن باطناب ابدا احتیاج
نیفتد **علاج حزن** حزن المی نفسانی بود که از فقد محبوبی یا از فوت

مطلوبی عارض شود و سبب آن حرص بود بر مقتنیات جسمانی و شره بشهوات
بدنی و حسرت بر فقدان و فوات آن و این حالت کسی را حادث شود که
بقای محسوسات و ثبات لذات ممکن شناسد و وصول جمله مطالب
و حصول مفقودات در تحت تصرفات ناممتنع شمرد و اگر این شخص که
چنین مرضی مبتلا باشد با سر عقل شود و شرط انصاف نگاه دارد داند
که هرچه در عالم کون و فساد است ثبات و بقای آن محالست و ثابت
باقی مر چیزی که در عالم عقل باشد و از تصرف متضادات خالی و بری و در
محال طمع نکند و چون طمع نکند متوقع اندوهگین نشود پس همت بر
تحصیل مطلوب باقی مقصور دارد و سعی بطلب محبوبات صافی صرف
و از آنچه بطبع مقتضی فساد ذات او بود اجتناب نماید و اگر ملابس
چیزی شود بر قدر حاجت و سد ضرورت قناعت کند و بر ادخار و
استکثار که داعی مباهات و افتخار بود اقدام ننماید تا بعد از فقدان آن
متأسف نشود و بزوال و انتقال آن متألم نگردد و چون چنین بود با
رسد بی فزع و فرحی یابد بی جزع و سیرتی حاصل کند بی حسرت و نعیم
یقینی یابد بی حیرت والا دائما اسیر حزنی بی انقضا و المی بی انتها باشد
چه هیچ وقت از فوت مطلوبی یا فقد محبوبی خالی نبود که در عالم کون و فساد
بی فنا دست نتواند بود و طامع در آن خایب و خاسر شود ومن سره ان لا یری
ما یسوءه فلا یتخذ شیئا یخاف له فقدا و اقتدا بعادت جمیل آن بود که
بموجود خشنود بود و از مفقود تلهف و تأسف ننماید تا همیشه مسرور و سعید

بماند و اگر کسی را شناسند در آنکه ملازمت این عادت و انتفاع بدین خلق
دهد بیشتر موسوم باشد با صفت فقد موصوف باید که تأمل کند
در اصناف خلق و اختلاف مطالب و مقاصد ایشان و رضای هریک
بنصیب و قسمت خویش و سرور و غبطت نمودن بصناعات و حرفتی که
بدان مخصوص باشند تجار بتجارت و فجار بفجارت و شاطر بشطارت و مخنث
بتخنیث و قواد بقیادت بعلتی که هریک معنون بحقیقت فاقدان آن
صناعات را شناسند بجنون علی الاطلاق و غافل از آن حالت را گویند
و بهجت و راحت بر وجود آن لذت مربوط دانند و حرمان کلی بفقدان آن
معیشت منوط چنانکه نص تنزیل از آن عبارت کرده است که کل حزب
بما لدیهم فرحون و سبب این اعتقاد ملازمت عادت و مداومت ممارست
باشد پس اگر طالب فضیلت در اینا رسنت و طریقت خویش همین طریق
سپرد و از اقتنای ناهیج و اقتنای نافع کمال که غایت آن مقصد بود
عند الحضور بسرور و لذت تنازنا بمجامعت که بعید جهات و امر ضلالات
گرفتارند اولی باشند چه او محق بود و ایشان مبطل و او متیقن و مصیب
ایشان مخطی و خابط و ایشان شقی و سقیم و او صحیح و سعید بلکه او دوست
خدا و ایشان اعدای او الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون
و کندی رحمه الله در کتاب دفع الاحزان گوید دلیل بر آنکه حزن حالتیست
که مردم آن را بسوء اختیار خویش بخود جذب می‌کند و از امور طبیعی
نیست آنست که فاقد هر مرغوبی و خایب هر مطلوبی اگر بنظر حکمت

در اسباب آن حزن تامل کند و بکسانی که از آن مطلوب یا مرغوب محروم
باشند و بدان حرمان قانع و راضی اعتبار گیرد او را روشن شود که حزن
نه ضروری بود و نه طبیعی و جاذب و کاسب آن هر آینه با حالت طبیعی
معاودت کند و سکون و سلوت یابد و ما مشاهده کرده ایم جماعتی را که
بمصیبت اولاد و اعزه و اصدقا مبتلا شدند و احزان و هموم مجاوز از
حد اعتدال بریشان طاری شد و بعد از انقضا کمتر مدتی با سر ضحک
و مسرت و فرح و بهجت آمدند و بکلی آنرا فراموش کردند و همچنین
کسانی که بفقد مال و ملک و دیگر مقتنیات روزی چند با صناف غم و
اندیشه ناخوش عیش بودند پس محنت ایشان با نسیم تسلی بدل گشت
و آنچه امیر المؤمنین علی علیه السلم فرموده است اصبر صبر الاکارم
الا تسلوا سلو البهایم مبنی است ازین معنی و عاقل اگر درحال الخلق نظر
کند داند که ایشان بمصیبتی عزیز و محنتی بدیع ممتاز نگردد و اگر وضع
حزن را کجا روی مجرای دیگر اصناف رذالت تمکن دهد عاقبت
بسلوت گراید و از آن شفا یابد پس هیچ مرضی و ضعفی نزدیک او مرضی
نشود و بر فائتی کسی راضی نگردد و باید که داند که حال و مثل کسی که بقای
منافع و فواید دنیاوی طمع کند حال و مثل کسی باشد که در ضیافتی حاضر
شود که شمامه در میان حاضران از دست بدست میگردانند و هر یکی
لحظه از شمیم و رایحه آن تمتع میگیرند و چون نوبت باو رسد طمع
ملکیت در آن کند و پندارد که او را از میان قوم تملک آن تخصیص داده اند

ران شمامه بطریق هبت باو ضنها و کذاشته تا چون از و باز گیرند خجالت
و دهشت باو تاسف و حسرت اکتساب کند همچنین اصناف مقتنیات
و دایع خدای تعالی است که خلق را در آن اشتراک داده است و او را
عز و جل ولایت استرجاع آن هرگاه که خواهد و بدست هر که خواهد
ملازمت و دفتر و عار و فضیحت بر کسی که ودیعت باختیار باز گذارد دلیل
طمع از آن منقطع دارد و متوجه نشود بلکه اگر بدان طمع کند و چون از و باز
گیرند دلتنگی نماید و استقلال بعار و ملامت کفران نعمت را ارتکاب نموده
باشد چه کمترین مراتب شکر گذاری آن بود که عاریت بطوع و رغبت باز به معیر
و دایعت مسارعت نمایند خاصه آنجا که معیر افضل ابخیر داده بود
بکذارد و آخر باز نخواهد و مراد باین افضل عقل و نفس است و نقصان
که دست تعرض زمان بدان نرسد و مع ذلک تا آن طمع شرکت نیفتد چه این
کمالات بوجهی که استرجاع و استرداد را بدان راه نبود بما ارزانی داشته اند
و اختر و ارذل که از ما باز طلبند هم غرض رعایت جانب ما در محافظت
علایق در میان ابنای جنس است و اگر سبب مخافت هر مفقودی حزنی
بخود راه دهیم باید که همیشه محزون باشیم پس عاقل باید که در اشیاء
فنا رسول الله فکر صرف نکند و چندانکه تواند از مقتنیات کمتر گیرد
المؤمن قلیل المؤنة تا باحزان مبتلا نشود و یکی از بزرگان گفته است
اگر دنیا را هیچ عیب بیش نیست که عاریتی است ناپایستی که صاحب همت
بدان التفات نمودی چنانکه ارباب مروت از استعارت اصناف تجمل ننگ

دارند و انبساط برسیدند که سبب فرط نشاط و قلت حزن تو چیست
گفت آنکه من دل بر چیزی ننهم که چون مفقود شود اندوهگین گردم

علاج حسد و حسد آن بود که از فرط حرص خواهند که بغیر رسد
و مقتنیات از ابنای جنس ممتاز بود پس همت بر ازالت آن از دیگران و جذب
بخود مقصور باشد و سبب این رذیلت از ترکیب جهل و شره بود چه اجتماع
خیرات دنیاوی که بنقصان و حرمان ذاتی موسوم است بیک شخص را
محال باشد و اگر نیز مقدور و امکان کند استماع اربعان صورت
نبندد پس جهل بمعرفت این حال و افراط شره بر حسد باعث شوند چه
مطلوب حسود ممتنع الوجود بود جز حزن و تألم او طایلی حاصل نیاید
علاج این دو رذیلت علاج حسد باشد و از جهت تعلق حسد بحزن
درین موضع ذکر او کرده آمد و الاصل حسد از امراض مرکبه و لیکن باید
و کندی گوید حسد قبیح ترین امراض و شنیع ترین شرور است و بدین سبب
حکما گفته اند هر که دوست دارد که شری بدشمن او رسد محب شر بود
و محبت شر شریر بود و شریرترین کسی بود که خواهد که شر بغیری بی سبب
رسد و هر که نخواهد که چیزی بکسی رسد که خواسته باشد با آنکس اگر
این معامله با دوستان کند تباه تر و زشت تر بود پس حسود شریرترین
کسی باشد و همیشه اندوهگین بود چه بخیر مردمان غمناک باشد و خیر تعلق
نافی مطلوب او بود و هر که خیر از اهل عالم منقطع و منقطع نشود پس غم
او را انقطاعی و انتهائی صورت نبندد و تباه ترین انواع حسد

بود

بود که با علما افتد چه طبیعت نافع دنیاوی از تنگی عرصه و قلت مجال
ضیقی که لازم ماده است موجب حسد باشد یعنی اغتراب بالعرض تعلق
ارادت بزوال مرغوب او از غیر عارض شود و اگر چه این معنی نزدیک و باطل
رضی نبود و حکما دنیا را بگلیمی کوتاه که مردی دراز بالا بر خود افکند تشبیه
کرده اند چه اگر سر بدان بپوشید پای برهنه شود و اگر پای را عورت
نگذارد سر محروم ماند همچنین اگر شخصی تمتع از نعمتی مخصوص شود
دیگری از آن ممنوع باشد و علم ازین شایبه منزه است چه افادت و تخرج
از آن و مشارکت دادن ابنای جنس در نفع مقتضی زیادت لذت و کمال
تمتع بود پس حسد در آن از طبیعت شر مطلق خیزد و بباید که فرق باشد
میان غبطت و حسد چه غبطت شوق بود بحصول کمالی یا مطلوبی
که از غیری احساس کرده باشد در ذات مغبط بی تمنی زوال آن از وی و حسد
با تمنی زوال بود و غبطت بر دو نوع بود یکی محمود و دیگری مذموم اما
غبطت محمود آن بود که آن شوق متوجه بسعادات و فضایل باشد و اما
غبطت مذموم آن بود که آن شوق متوجه بشهوات و لذات باشد و حکم آن
حکم شره بود اینست سخن در حسد و هر که برین جمله که شرح دادیم واقف شود
و آن را ضبط کند ضبطی تمام بر او آسان بود علاج دیگر رذایل و معرفت اسباب
آن و اعراضی که حادث شود مثلا در کذب چون اندیشه کند و داند که
تمیز انسان از حیوانات بنطق است و غرض از اظهار فضیلت نطق اعلام
غیر بود از امری که بر آن واقف نبود و کذب منافی این غرض است پس کذب

منبطل خاصیت نوع بود و سبب آن انبعاث بود بر طلب لذات جماع
فی الجمله حرص بر چیزها از این قبیل و از لواحق شره هتک آبروی و افشاء سرها
و اقدام بر نمیمت و سعایت و غمز و بهتان و اغرای ظلمه بود و در صلف
چون اندیشه کند داند که سبب آن سلطان غضب بود و تخیل کمالی که
در خود دریافته باشد و از لواحق آن جهل بمراتب و تقصیر در رعایت حقوق
و غلظ طبع و لوم و جور باشد و در بعضی صلف مرکب باشد از عجب و کبر
و در بخل چون اندیشه کند داند که سبب آن خوف بود از فقر و احتیاج
یا محبت علو رتبت بما لا اشارت نفس و طلب علم خیرات خلق را و در نا
چون اندیشه کند داند که آن کذب بود هم در قول و هم در فعل فی
الجمله چون حقیقت هر یک بشناسد و بر اسباب واقف شود قمع آن
اسباب و احتراز از آن بر سنن مذکور قبایح آسان شود بر طالب فضیلت
والله الموفق تمت المقالة الاولی **مقالت دویم** در تدبیر
منزل و آن پنج فصلست **فصل اول** در سبب احتیاج
بمنازل و معرفت ارکان آن و تقدیم آنچه مهم بود در این معنی بحکم آنکه مردم
در بقای شخص بغذا محتاجست و غذای نوع انسانی بی تدبیر صناعی
چون کشتن و درودن و پاک کردن و نرم کردن و سرشتن و پختن مهیا نه
و تهیه این اسباب بمعاونت معاونان و آلات و ادوات بکار داشتن و روزگار
در آن صرف کردن صورت نبندد چون غذای دیگر حیوانات که بحسب طبیعت
ساخته و پرداخته است تا انبعاث ایشان بر طلب علف و آب مقصور بود بر

وتو تقاضای طبیعت چون تسکین سورت جوع و عطش کنند از حرکت
باز ایستند و اقتضا ایشان هم بر مقدار حاجت روز بروز بود و چون ترتیب
آن قدر غذا که وظیفه هر روزی بود میکرد و ساختن بمالست موجب
انقطاع ماده و اختلال معیشت بود و چون از جهت ادخار اسباب معاش
و حفظ آن از دیگر ابنای جنس که در حاجت مشارکند احتیاج افتاد
بمحافظت بی مکانی که قوت غذا در آن مکان تباه نشود و در وقت خلوت
بیداری دست طالبان و غاصبان از آن کوتاه دارد صورت
نبندد بر ساختن منازل احتیاج آمد و چون مردم را بتوفیق صناعتی که بر
تحصیل غذا مشتمل باشد مشغول باید بود از حفظ آن قدر که ذخیره نهاده
بود غافل باید پس از این روی بمعاونی که بنیابت او اکثر اوقات در منزل
مقیم باشد و بحفظ ذخایر و اقوات و اغذیه مشغول محتاج شد این احتیاج
بسبب تبقیه شخص است و اما بسبب تبقیه نوع نیز بجفتی که تناسل
و توالد بر وجود او موقوف باشد احتیاج بود پس حکمت الهی چنان اقتضا
کرد که هر مردی جفتی گیرد تا هم بمحافظت منزل و خزانه قیام نماید و هم کار
تناسل بتوسل او انتظام شود و هم در نقل بیکشخص و هم را شرط حقیقت مروت
مرعی بود و چون توالد و تناسل حاصل آید و فرزند بی تربیت و حضانت نتواند
تا در بقا بمحل او رسد و تا بغایت نرسد تکفل امور او نیز واجب گشت و چون
جماعتی انبوه شوند یعنی مرد و زن و فرزندان ترتیب اقوات این جماعت
از احتمال ایشان بر یکشخص متعذر تواند بود پس باعوان و خدم احتیاج

ظاهر شد و بدین جماعت که ارکان منازل‌اند نظام حال معاش صورت
بندد پس از این بحث معلوم شد که ارکان منزل پنجند پدر و مادر و فرزند و
خادم و قوت و چون نظام هر کثرتی بوجهی از تالیف تواند بود که مقتضی
نوعی از توحد باشد در نظام منزل نیز تدبیری صناعی که موجب آن تالیف
باشد ضروری افتاد و آن جماعت مذکور صاحب منزل را باهتمام آن مهم اولی
بود از این روی ریاست قوم بر وی مقرر شد و سیاست جماعت بدو مفوض گشت
تا تدبیر منزل بر وجهی که مقتضی نظام اهل منزل بود بتقدیم رساند و همچنانکه
شبان رمه گوسفندان را بر وجه مصلحت چراند و تعهد نماید و آنچه موافق
بود و از ضرر سباع و آفات سماوی و ارضی نگاه دارد و مساکن تابستانی
و زمستانی و بیم روزی و شبانگاهی بر حسب صلاحی که هر وقتی اقتضا کند
مرتب گرداند تا امور معیشت و هم نظام حال ایشان حاصل شود
مدبر منزل نیز برعایت مصالح اقوات و ارزاق و ترتیب امور معاش و سیاست
احوال جماعت بترغیب و ترهیب و وعد و وعید و زجر و تکلیف و رفق و
مناقشت و لطف و عنف قیام کند تا هر یک بکمالی که بحسب شخص ایشان
متوجه باشند برسند و همگنان در نظام حالی که مقتضی تعاون
بود مشارکت باشند و باید دانست که مراد از منزل درین موضع نه خانه
که از خشت و گل و سنگ و چوب کنند بلکه تالیفی مخصوص است که میان
شوهر و زن و والد و مولود و خادم و مخدوم و متمول و مال افتد مسکن
ایشان چه از چوب و سنگ بود و چه از خیمه و خرگاه و چه از سایه درخت و

غار که

غار کوه پس صناعت تدبیر منزل که آنرا حکمت منزلی خوانند نظر باشد در حال
این جماعت بر وجهی که مقتضی مصلحت عموم بود در توفیر اسباب معاش و توصل
بکمالی که بحسب اشتراک مطلوب باشد و چون عموم اشخاص نوع چه ملوک و
چه رعیت و چه فاضل و چه مفضول بدین نوع تالیف تدبیر محتاجند
و هر کسی در مرتبه خود بمنزلت امر جماعتی که او راعی ایشان بود و ایشان
رعیت او و مکلف منفعت این علم عام و اکثر باشد و فواید آن هم در دین هم
در دنیا شامل و باینجا فرموده است صاحب شریعت علیه السلام که کلکم راع
و کلکم مسئول عن رعیته و قدمای حکما را درین نوع اقوال بسیار بوده است
اما نقل کتب ایشان درین فن از لغت یونانی بلغت عربی اتفاق نیفتاده است
مگر مختصری از سخن بروسن که در دست موجود است و متاخران با ذکای
اذهان صافی در تهذیب و ترتیب این صناعت و استنباط قوانین
اصول آن بر حسب اقتضای عقول کافی جهدها بسعی مبذول داشته‌اند و آنرا
مدون و مجلد گردانیده و خواجه رئیس ابو علی الحسین بن عبدالله بن سینا
را رسالتی است درین باب که با کمال بلاغت شرط ایجاز رعایت کرده است
خلاصه از آن رسالت با این رساله نقل کرده آمد و آنرا بدیگر الفاظ و
آدابی که از متقدمان و متاخران منقول بود موشح گردانیده شد انشاءالله
بنظر رضای اهل فضل مشرف شود انه ولی التوفیق و بدایت آنست که
اصل کلی در تدبیر منزل آن بود که همچنانکه طبیب در حال بدن انسان
نظر کند از جهت اعتدالی که بحسب ترکیب اعضا مجموع ترکیب ازان حاصل آید

و آن اعتدال مقتضی صحت بدن و مصدر افعال بود بر وجه کمال اما اگر
آن اعتدال موجود بود آنرا محافظت کند و اگر مفقود بود آنرا
استعادت نماید و چون در عضوی از اعضا خللی حادث شود در
علاج آن عضو بمصلحت جملهٔ اعضا نگاه دارد خاصه مصلحت عضوی
رئیس که مجاور او بود بقصد اول و بعد از آن مصلحت آن عضو بقصد
ثانی بحدی که اگر اصلاح عموم اعضا در قطع و کی آن عضو بود قطع
نظر کند از اصلاح آن عضو بقطع و قمع آن مبالات نکند تا فساد
بدیگر اعضا سرایت نکند همچنین مدبر منزل را رعایت صلاح عموم
اهل منزل واجب بود و نظر او بقصد اول بر اعتدالی که در تألیف قصد
مقصور بود و محافظت آن اعتدال یا استرداد آن بر وجه صواب بعد
و در تدبیر حال یک یک شخص بمعالجه که طبیب یک یک عضو را کند
مقتدی چه هر یکی از ارکان منزل بنسبت با منزل بمثابت هر یکی از
اعضای مردم باشد بنسبت با مجموع بنیت بعضی رئیس و بعضی مرئوس
و بعضی خسیس و بعضی شریف و هر چند هر عضوی را اعتدالی و فعلی
خاص بود ولیکن فعل همه اعضا بمشارکت و معاونت غایت همه افعال بود
همچنین هر شخصی را از اشخاص اهل منزل طبعی و خاصیتی بود با انفراد
و حرکات او متوجه بمقصدی خاص که از افعال اجتماعی نظامی که در منزل
مطلوب بود حاصل آید و مدبر منزل که بمنزلت طبیب بود از جهتی
بمنزلت یک عضو که شریفتر بود از اعضا باعتباری باید که بر طبیعت و خاصیت

و فعل هر شخصی از اشخاص اهل منزل واقف بود و بر اعتدالی که از تألیف آن
افعال حاصل آید واقف تا ایشان را بکمالی که مقتضی نظام منزل بود
رساند و اگر مرضی حادث شود آنرا زایل کند و اگر چه اعتبار حال منزل از
وضع صناعت خارجست چنانکه گفتیم اما افضل احوال منزل که مسکن بود
چنان بود که بنیادهای آن استوار باشد و سقفها با ارتفاع و ابواب و درها
گشاده چنانکه در دخول و خروج بتکلفی حاجت نیفتد و مساکن مردان از
مساکن زنان مفروز و مقامگاه هر فصلی بموسمی بحسب آن وقت معدّ
و موضع ذخایر و اموال بحصانت موصوف و احتیاطی که بدفع آفات تعلق دارد
مانند حرق و غرق و نقب دزدان و معرض هوام بتقدیم رسانیده و در مسکن
مردم آنچه توقی از زلازل اقتضا کند یعنی ساحت فراخ و دکانهای [illegible]
مرعی و با وجود کثرت مرافق و محال شرایط تناسب و اضلاع محفوظ و از همه مهم‌تر
اعتبار حال جوار تا بمجاورت اهل شر و فساد و کسانی که موذی طبع باشند
مبتلا نشود و از آفت وحشت و انفراد ایمن ماند و افلاطون حکیم منزل
در کوی زرگران گرفته بود از حکمت او استعلام کردند فرمود تا اگر
خواب بر چشم من غالب شود از تفکر و مطالعه منع کند آواز ادوات
ایشان مرا بیدار کند **فصل دویم** در سیاست اولاد
اولاد چون نوع مردم با دخار اقوات و ادراک مضطر است چنانکه در فصل
گذشته یاد کردیم و بقای بعضی اقوات در زمانی بیشتر ناممکن بی ضبط لابد
اقتنای نقد بتخالج از هر جنسی احتیاج افتد تا اگر بعضی اجناس در معرض تلف

آید بعضی که از فساد دورتر بماند و بسبب ضرورت معاملات و وجوه
اخذ و اعطا چنانکه در مقالت گذشته گفته آمد به دینار که حافظ عدالت
و مقوم کلی و ناموس اصغرست حاجت بود و بعزت وجود او و معادلت
اندکی از جنس او با بسیاری از دیگر چیزها مؤونت نقل اقوات و مساکن
بمساکن دورتر مکفی شد بدان وجه که چون نقل اندک او که قیمت اقوات
بسیار بود از کلفت و مشقت حمل آن استغنا افتد و همچنین بزیادت
جوهر و استحکام مزاج و کمال ترکیب او که مستدعی بقا بود ثبات و
قوام فواید مکتسب صورت بست چه استحالت و فنا مقتضی اختلاط
مشقتی بود که در طریق کسب ارزاق و جمع مقتنیات افتاده باشد
و بقبول او بتبدیل اصناف امم شمول منفعت و مکان انتظام میسر شد
و بدین دقایق حکمت کاملی که در امور معیشت تعلق بطبیعت داشت
لطف الهی و عنایت یزدانی از حد قوت بحیز فعل رسانید و اما آنچه تعلق
بصناعت دارد مانند دیگر امور صناعی با نظر و تدبیر نوع انسانی
حوالت افتاد و بعد از تقدیم این مقدمه گوییم نظر در حال اموال به سه
قسم تواند بود یکی باعتبار دخل و دوم باعتبار حفظ و سیوم
باعتبار خرج اما دخل یا سبب آن بکفایت و تدبیر منوط بود یا نبود
اول مانند صناعات و تجارات دوم مانند میراث و عطایا و تجارت
بسبب آنکه بقا یا شرط بود و نمایه در معرض تعرض اسباب زوال در رونق
و استمرار از صناعات و حرفت قاصر باشد و حکما کتاب بجابیه شرط نهاده

باید کرد اول احتراز از جور دوم احتراز از عار و سیوم احتراز از دنائت
اما جور مانند آنچه بتغلب یا تفاوت وزن و کیل یا طریق اختداع و سرقه
بدست آرند و اما عار مانند آنچه بمجون و مسخرگی و مذلت نفس بدست آرند
و اما دنائت مانند آنچه از صناعتی خسیس بدست آرند با تمکن از صناعتی
شریف و صناعات سه نوع بود یکی شریف و دوم خسیس و سیوم متوسط
اما صناعات شریفه صناعاتی بود که از جز نفس بود نه از جز بدن و آنرا
صناعات احرار و ادبا و مروت خوانند و اکثر آن در سه صنف داخل باشد
اول آنچه تعلق بجوهر عقل دارد مانند صحت رای و صواب مشورت و حسن
تدبیر و این صناعت وزرا بود و دوم آنچه تعلق بادب و فضل دارد مانند
کتابت و بلاغت و نجوم و طب و استیفا و مساحت و این صناعت ادبا و
فضلا بود و سیوم آنچه تعلق بقوت و شجاعت دارد مانند سواری و
سپاهیگری و دفع ثغور اعدا دارد و این صناعت فروسیت بود و اما
صناعات خسیسه هم سه نوع بود یکی آنچه منافی مصلحت عموم مردم بود
مانند احتکار و سحر و این صناعت مفسدان بود و دوم آنچه منافی
فضیلتی از فضایل باشد مانند مسخرگی و مطربی و نقاری و این صناعت
سفها بود و سیوم آنچه مقتضی نفرت طبع بود مانند حجامی و دباغی و
کناسی و این صناعت فرومایگان بود و بحکم آنکه احکام طبع نزدیک
عقل قبولی ندارد صنف آخر این اصناف در عقل قبیح نباشد و نباید که از
جهت ضرورت جمعی بدان قیام نمایند و دو صنف اول قبیح بود و اما آن

منع کند و صناعات متوسط دیگر انواع مکاسب و اصناف حرفتها بود و
بعضی از آن ضروری بود مانند زراعت و بعضی غیر ضروری مانند صباغت و
همچنین بعضی بسیط بود مانند درودگری و آهنگری و بعضی مرکب بود
مانند ترازوگری و کاردگری و هر که بصناعتی موسوم شود باید که در آن
صناعت تعلم و کمال طلب کند و برتبهٔ نازل قناعت ننماید و بزیادت
همت راضی نشود و بباید دانست که مردم را هیچ زینت نیکوتر از روزی
فراخ نبود و بهترین اسباب روزی صناعتی بود که بعد از اشتمال بر عدالت
بعفت و مروت نزدیک باشد و از شره و طمع و ارتکاب فواحش و تعطیل
افکندن در مهمات دور و هر مالی که بغلبه و مکابره و استکراه غیر
تبعهٔ عار و نام بد و بذل آبروی و بی مروتی و تدنیس عرض و مشغول گردانیدن
مردمان از مهمات بدست آید احتراز از آن واجب بود و اگرچه با خطر بود
و آنچه بدین شوایب ملوث نبود آنرا صافی تر و هنی تر و میمون تر و بابرکت تر
باید شمرد و اگرچه بعدد حقیر بود و اما حفظ مال بی تثمیر میسر نشود چه
خرج ضرورتست و در آن سه شرط باید نگاه داشت اول آنکه اختلال بمعیشت
اهل منزل راه نیابد دوم آنکه اختلالی بدیانت و عرض راه نیابد چه
اگر اهل حاجت را با وجود ثروت محروم گذارد در دیانت لایق نبود و اگر از
ابنا دهر و اکفا و متعرضان عرض اعراض کند از همت دور باشد سوم آنکه
مرتکب رذیلتی مانند بخل و حرص نگردد و چون این شرایط رعایت کند
حفظ به سه شرط صورت بندد اول آنکه خرج با دخل مقابل نبود و از آن زیادت

نیز

نیز نبود بلکه کمتر بود دوم آنکه در چیزی که تثمیر آن متعذر بود مانند ملکی
که عمارت آن نتوان کرد و جوهری که راغب آن عزیز الوجود بود صرف
نکند سوم آنکه رواج کار طلب سود متواتر و اگرچه اندک بود بر
منافع بسیار که بر وجه اتفاق افتد اختیار کند و عاقل باید که از ذخیره
نهادن اقوات و اموال غافل نباشد تا در اوقات ضرورت و تعذر اکتساب آن مدد
قحط سالها و نکبات و ایام امراض صرف کند و گفته اند اولی چنان باشد که
شطری از اموال نقود و اثمان بضاعات باشد و شطری اجناس و امتعه و
اقوات بضاعات و شطری املاک و ضیاع و مواشی تا اگر خللی بطرفی راه
یابد از دو طرف دیگر جبران میسر شود و اما خرج و انفاق باید که در آن از
چهار چیز احتراز کند اول لوم و تقتیر و آن چنان بود که در اخراجات
نفس و اهل تنگ فرا گیرد یا از بذل معروف امتناع نماید دوم اسراف و
تبذیر و آن چنان بود که در وجوه نبایدها مانند شهوات و لذات صرف
کند یا زیادت از حد در وجه بایست خرج کند سوم ریا و مباهات و
آن چنان بود که بطریق تصلف و اظهار ثروت و در مقام مراء و مفاخرت
انفاق کند چهارم سوء تدبیر و آن چنان بود که در بعضی مواضع زیادت
از اقتصاد دهد و در بعضی کمتر از آن بکار برد و مصارف مال در سه صنف
محصور افتد اول آنچه از روی دیانت و طلب رضای ایزدی دهند مانند
صدقات و زکوات دوم آنچه بطریق سخاوت و ایثار در بذل معروف دهند
مانند هدایا و تحف و مبرات و صلات سوم آنچه از روی ضرورت انفاق کند

باد در طلب ملایم باید در دفع مضرتها تا طلب ملایم مانند احتیاج نسل از وجوه
ماکل و ملابس و غیر آن و اما دفع مضرت مانند تحرز بنظیله و ستها دهند تا
نفس و مال و عرض از دنیان نگاه دارند و در صنف اول که غرض طلب قربت
بود بحضرت عزت بچهار شرط رعایت باید کرد اول آنکه آنچه دهد بطیب
نفس و انشراح صدر دهد و بیان تلهف و تاسف تمام بدو رضمیر وی در عطا
و دوم آنکه خالص در طلب رضای معبود خویش دهد نه بجهت توقع شکری یا
انتظار جزائی یا التماس نشر ذکری و سیوم آنکه بدرویشان نهفته بیاز دهد
و هر چند بسیار باشد اندک و محقر شمرد اما اولی آنکه این قسم از صنف
دوم شمرد چه تقرب بحضرت عزت بچیزی که باعث بر آن از داخل باشد نه
از خارج بهتر و چهارم آنکه هتک ستر مستحقان نکند بافشا و اظهار آن
و در صنف دوم که از انعام اهل فضیلت باشد هیچ شرط نگاه نباید داشت
از التخیل که با هیچ مضار بود و دوم کتمان نکند با کتمان با انجاح نزدیکتر
بود و دیگر مراعات ستر و سیوم تصغیر و تحقیر و اگرچه بود ترتیب
بنیاد باشد و چهارم مواصلت که انقطاع بمنزلت بود و بمنزلت وضع معروف
در موضع خویش و الا مانند زراعت در زمین شوره ضایع افتد و در
صنف سیوم یک شرط رعایت باید کرد و آن اقتصاد بود و در آنچه سبب
ملایم باشد باید که با اسراف نزدیکتر بود از آنکه تقتیر بدان تقدیر که حسب
محافظت عرض باشد و آن از قبیل دفع مضرت است و اما از قبیل اسراف
محض چه اگر شرایط توسط در کل الوجوه قیام نماید از طرفین طلب و رویت

بدگوی حاجت نباید و علت آن بود که نقصان عدالت در اکثر طبایع مشهود
و طمع و حسد و بغضا مرکوز پس بنای انفاق بر حسب آرای عوام نهادن
بسلامت عرض نزدیکتر از آنکه بنای آن بر قواعد سیرت خواص و سیل عقلا
بتنبیه بود چنانکه سبیل خواص بتقدیر اینست و این کلی کرد باب تحول
بدان حاجت افتد را با اخروات آن بر عاقل پوشیده نماند والله التوفیق

فصل سیوم در سیاست و تدبیر اهل باید که باعث بر
تاهل دو چیز بود حفظ مال و طلب نسل نه داعیه شهوت یا غرضی دیگر از اغراض
و زن صالح شریک مرد بود در مال و قسیم او در کدخدائی و تدبیر منزل و
نایب او در وقت غیبت و بهترین زنان زنی بود که بعقل و دیانت و عفت
و فطنت و حیا و رقت دل و تودد و کوتاه زبانی و طاعت شوهر و بذل نفس
در خدمت او و ایثار رضای او و وقار و هیبت نزدیک اهل خویش متحلی
بود و عقیم نبود و بر ترتیب منزل و تقدیر نگاه داشتن در انفاق قادر
باشد و بمجامله و مدارات و خوشخویی سبب موانست و تسلی هموم و
جلاء احزان شوهر گردد و زن آزاد از زن بنده بهتر چه استمالت آن بزیادت الف
بیگانگان وصلت ارحام و استظهار باقربا و استمالت اهل عشایر
و مظاهرت در اسباب معاش و احتراز از دنائت در مشارکت و در نسل
عفت بیشتر و بکر از غیر بکر بهتر چه بقبول ادب و مشاکلت شوهر در
خلق و عادت و انقیاد و مطاوعت او نزدیکتر و اگر با وجود این خصال
حلیت جمال و حسب و ثروت متحلی باشد مستجمع انواع محاسن بود و با آن زیادتی

سازد و تسخیر و استخدام او مطالب خود حاصل کند پس آمر مأمور شود و
مطیع مطاع و مدبر مدبَّر و غایت آن حال حصول عیب و عار و مذمت و دمار
هر دو باشد و چندان فضایح و شنایع حادث شود که آن را تلافی و تدارک
صورت نبندد و اما کرامت آن بود که زن را اکرام دارد بچیزهایی که مستدعی محبت
و شفقت بود تا خوف از زوال آن حال مستشعر باشد بحسن اهتمام امور منزل
و طاعت شوهر را تلقی کند و نظام مطلوب حاصل شود و اصناف
کرامات در این باب شش چیز باشد اول آنکه او را در هیأت جمیل دارد دویم
آنکه در ستر و حجاب او از غیر محارم مبالغت عظیم نماید چنان سازد که بر آثار
و شمایل و آواز او هیچ بیگانه را وقوف نیفتد و سیوم آنکه در اوایل اسباب
کدخدایی با او مشورت کند بشرط آنکه او را در طاعت خود طمع نکند
و چهارم آنکه دست او در تصرف اقوات بر وجه مصلحت منزل و استعمال
خدم در مهمات مطلق دارد پنجم آنکه با خویشان و اهل بیت او صلت
رحم کند و دقایق تعاون و تظاهر را رعایت واجب داند و ششم آنکه چون
اثر صلاحیت و شایستگی او احساس کند زنی دیگر را بر او ایثار نکند
اگر چه بجمال و مال و نسب و اهل بیت از و شریفتر باشد چه غیرتی که در
طبایع زنان مرکوز بود با نقصان عقل ایشان را بر قبایح و فضایح و دیگر
افعالی که موجب فساد منزل و سوء مشارکت و ناخوشی عیش و عدم نظام
باشد باعث گردد و چنین ملوک را که غرض ایشان از زنان طلب نسل و عقب
بسیار بود و زنان در خدمت ایشان بمنزلت بندگان باشند در منعی رخصتها

صورت نبندد اما اگر بعضی از این خصال مفقود باشد باید که عقل و عفت
و حیا البته موجود بود چه اما جمال و نسب و ثروت بدین سه خصلت
مستدعی عجب و عطلت و اختلال امور دین و دنیا باشد و باید که جمال زن
باعث نباشد بر خطبه او چه جمال با عفت کمتر مقارن افتد بسبب آنکه
زن جمیله را راغب و طالب بسیار باشد و ضعف عقول ایشان مانع و
وازع ایشان نبود تا بر فضایح اقدام کنند و غایت خطبه ایشان بالحقیقة
و صبر بر فضیحت بود که بر شقاوت دو جهانی مشتمل باشد اما مال زن
و ثروت و بقا با اصناف احزان و هموم بسیار باید که از جمال بر اعتدال
بنسبت اقتصار کند و در آن باب نیز دقیقه اقتصاد مرعی دارد و همچنین
باید که مال زن مقتضی رغبت نمودن بدو نگردد چه مال زنان مستدعی
استیلا و تسلط و استخدام و تفوق ایشان باشد و چون شوهر در مال زن
تصرف کند زن او را بمنزلت خدمتکاری و معاونی شمرد و او را وزنی و موقعی
ننهد و انعکاس مطلق لازم آید تا بفساد امور منزل و معیشت باز گردد
و چون عقد مواصلت میان شوهر و زن حاصل شود سبیل شوهر
در سیاست زن سه چیز بود اول هیبت دوم کرامت سیوم شغل خاطر
اما هیبت آن بود که خویشتن را در چشم زن مهیب دارد تا در امتثال اوامر و
نواهی او اهمال جایز نشمرد و این بزرگترین سیاستها بود چه اگر اخلالی
بدین شرط راه یابد زن را در متابعت هوای خویش طریقی گشاده شود
و بدان اقتصار نکند بلکه شوهر را در طاعت خود آرد و وسیلت مرادات خود

اند ایشان را نیز احتراز اولی بود چه مرد در منزل بمنزلت دل باشد در بدن
چنانکه یک دل منبع حیات دو بدن نتواند بود دیگری را تنظیم دو منزل
میسر نشود و اما شغل خاطر آن بود که خاطر زن پیوسته بتکفل مهمات
منزل و نظر در مصالح آن و قیام بما یجب مقتضی نظام معیشت بود مشغول
دارد چه نفس انسانی بر تعطیل صبر نکند و فراغت از ضروریات اقتضای
نظر کند در غیر ضروریات پس اگر زن از ترتیب منزل و تربیت اولاد و
تفقد مصالح و خدم فارغ باشد همت بر چیزهائی که مقتضی خلل منزل بود
مقصور گرداند و بخروج و زینت بکار داشتن از جهت خروج و رفتن
بنظارها و نظر کردن بمردان بیگانه مشغول شود تا امور منزل مختل گردد
و هم شوهر را در چشم او وقعی و هیبتی نماند بلکه چون مردان دیگر را ببیند
او را حقیر و مستصغر شمرد و هم در اقدام بر قبایح دلیری نماید و هم اغیار را
بر طلب خود تحریص کند تا عاقبت آن بعد از اختلال معیشت و ذهاب
مروت و حصول فضیحت هلاک و شقاوت دو جهانی بود و باید که شوهر
احتراز کند در باب سیاست زن از سه چیز اول از فرط محبت زن که با وجود
او استیلای زن و ایثار هوای او بر مصالح خود لازم آید و اگر بمحبت مبتلا
مبتلا شود از وی پوشیده دارد و چنان سازد که البته واقف نشود بلکه
تواند که خویشتن را نگاه دارد علاجهائی که در باب عشق فرموده اند
استعمال باید کرد و بهیچ حال بر آن مقام ننمود چه این آفت اقتضای فسادها
کند که دوم آنکه در مصالح کلی با زن مشاورت نکند و البته او را بر اسرار

خود وقوف ندهد و مقدار مال و مایه از وی پوشیده دارد چه رایهای ناقص
صواب و نقصان تمیز ایشان درین باب مستدعی آفات بسیار بود و
سوم آنکه زن را از ملاهی و نظر با جانب و استماع حکایات مردان
و از زنانی که بدین افعال موسوم باشند باز دارد و البته راه آن باز ندهد
چه این معانی مقتضی فسادهای عظیم باشد و انهم تباه ترین مجالست زنان
باشد که بمحافل مردان رسیده باشند و حکایات آن باز گویند و در لطایف
آمده است که زنان را آموختن سوره یوسف علیه السلام منع باید کرد که
استماع امثال آن قصه سبب انحراف ایشان باشد از قانون عفت و از
شراب منع کلی باید فرمود چه شراب و اگرچه اندک بود سبب وقاحت و
هیجان شهوت گردد و در زنان هیچ خصلت از این دو خصلت بدتر نبود
و سبیل زنان در تحری رضای شوهر از وقع افکندن خود را در
چشم ایشان پنج چیز بود اول ملازمت عفت دوم اظهار کفایت و
سوم هیبت داشتن از ایشان چهارم حسن تبعل و اقلال از نشوز پنجم
قلت عتاب و مجامله در غیرت و حکما گفته اند زن شایسته تشبه نماید
بمادران و دوستان و کنیزکان و زن بد تشبه نماید بجباران و دشمنان و
دزدان اما تشبه زن شایسته بمادران چنان بود که قربت و حضور شوهر
خواهد و غیبت او را کاره بود و رنج خود در طریق حصول رضای او
احتمال کند چنانکه مادر با فرزند همین طریق سپرد و اما تشبه او بدوستان
چنان بود که بر آنچه شوهر بدو دهد قانع بود و او را در آنچه از وی باز دارد

و بد رند هد معذور دارد و با اهل خویش از زر و زیور دریغ ندارد و در اخلاق با او
موافقت نماید و اما تشبه او بکنیزکان چنان بود که مانند پرستاران
تذلل نماید و خدمت بشرط کند و بر تندخویی شوهر صبر کند و در
افشای مدح و ستر عیب او کوشد و نعمت او را شکر گذارد و در آنچه
موافق طبع او نبود با شوهر عتاب نکند و اما تشبه زن ناشایسته
بجباران چنان بود که کسل و تعطیل دوست دارد و فحش گوید و تندخویی پیشه
نهد و خشم بسیار گیرد و از آنچه موجب خشنودی و خشم شوهر بود غافل
باشد و خدم و حاشیه را بسیار رنجاند و اما تشبه او بدشمنان چنان بود
که شوهر را حقیر شمرد و با او استخفاف کند و درشتخویی نماید و جحود
احسان او کند و از و حقد گیرد و شکایت کند و عیاب او باز گوید
و اما تشبه او بدزدان چنان بود که در مال او خیانت کند و بی حاجت
از و سؤال کند و احسان او حقیر شمرد و در آنچه کاره بود الحاح کند
و بدروغ دوستی فرا نماید و نفع خود بر نفع او ایثار کند و کسی که بزن
ناشایسته مبتلا شود تدبیر او طلب خلاص باشد از وجه مجاورت
زن بد که مجاورت سباع و افاعی بهتر باشد و اگر خلاص متعذر باشد
چهار نوع حیلت در آن بکار باید داشت اول بذل مال که حفظ نفس
و مروت و عرض بهتر از حفظ مال بود و اگر مالی بسیار صرف باید کرد
و خویشتن را از آن باز خرید آن مال را حقیر باید شمرد دوم تشویر
و بدخویی در هجر مضاجع بر وجهی که بفساد ادا نکند سیوم لطایف حیل

باشد تحریص بجمال و بر تقصیر او و ترغیب بشوهری بکر و رغبت نمودن بظاهر
بدو و از مفارقت ابا کردن تا باشد که او را بر مفارقت حرصی پدید آید چه در
الجمله استعمال انواع مسامحت و مداهنت و ترغیب و ترهیب که موجب فرقت بود
چهارم و آن بعد از عجز بود از دیگر تدبیرها آنکه او را بگذارد و سفری دور
اختیار کند بشرط آنکه او را بانواع از اقدام بر فضایح ضبط کرده باشد تا
امید او منقطع شود و مفارقت اختیار کند و حکمای عرب گفته اند از پنج زن
حذر واجب بود از حنانه و از منانه و از انانه و از کیة القفا و از خضراء
الدمن اما حنانه زنی بود که او را فرزندان بود از شوهری دیگر و پیوسته
بمال این شوهر بر ایشان مهربانی نماید و اما منانه زنی بود متموله که بمال
خود بر شوهر منت نهد و اما انانه زنی بود که پیشتر از این شوهر حالی بهتر
داشته باشد یا شوهری از این گزیده‌تر و پیوسته از این حال و شوهر با
شکایت و انین بود و اما کیة القفا زنی بود غیر عفیفه که شوهر او از
هر محفلی که غایب شود مردمان بدو کار داغی بر قفای او می‌نهند و اما
خضراء الدمن زنی بود جمیله از اصلی بد و او را تشبیه کرده اند
بسبزه مزابل و کسی که شرایط سیاست زنان قیام نتواند نمود اولی آن
باشد که عزب باشد و دامن از ملابست امور ایشان کشیده دارد که فساد
مخالطت زنان با سوء تدبیر مستتبع آفات ناشناختنی بود که یکی از آن
قصد زن بود بهلاک او یا قصد او بکری از جهت زن والله الموفق والمعین

فصل چهارم در معرفت سیاست و تدبیر و رعایت بچها

ونا دران در تادیب اولاد و چون فرزند بوجود آید ابتدا بتسمیهٔ او باید کرد
بنامی نیکو چه اگر نامی ناموافق بر وی نهند مدت عمر از آن نام ناخوشدل
باشد پس دایه اختیار باید کرد که احمق و معلول نباشد چه عادات بد و
بیشتر علتها بشیر تعدی کند از دایه بفرزند و چون رضاع او تمام شود
بتادیب و ریاضت اخلاق او مشغول باید شد پیشتر از آنکه اخلاق تباه
فرا گیرد چه کودک مستعد بود و باخلاق ذمیمه میل بیشتر کند بسبب
نقصانی و حاجتی که در طبیعت او بود و در تهذیب اخلاق او اقتدا
بطبیعت باید کرد یعنی هر قوت که حدوث آن در بنیت کودک پیشتر بود
تکمیل آن قوت مقدم باید داشت و اول چیزی از آثار قوت تمییز که در کودک
ظاهر شود حیا بود پس نگاه باید کرد اگر حیا بر و غالب بود و بیشتر
اوقات سر در پیش افکنده باشد و وقاحت ننماید دلیل نجابت او بود چه
نفس او از قبیح محترز است و بجمیل مایل و این علامت استعداد تادیب بود
و چنین کودک عنایت بتادیب و اهتمام بحسن تربیتش زیادت باید
داشت و اهمال و ترک را رخصت نداد و اول چیزی از تادیب او آن بود که
او را از مخالطت اضداد که مجالست و ملاعبت ایشان مقتضی فساد طبع او بود
نگاه دارند چه نفس کودک ساده باشد و قبول صورت از اقران خود
زودتر کند و باید که او را بر محبت کرامات تنبیه دهند و خاصه کراماتی
که بعقل و تمییز و دیانت استحقاق آن کسب کنند نه آنچه بمال و نسب
تعلق دارد پس سنن و وظایف دین در او آموزند و او را بر مواظبت آن ترغیب کنند

و بر امتناع از آن تادیب و اخیار را بنزدیک او مدح کنند و اشرار را مذمت و اگر
از و جمیلی صادر شود او را محمدت گویند و اگر قبیحی صادر شود بملامت
تخویف کنند و استهانت باکل و شرب و لباس فاخر در نظر او تزیین دهند
و ترفع نفس از حرص بر مطاعم و مشارب و دیگر لذات و ایثار آن بر غیر در
دل او شیرین گردانند و با او تقریر دهند که جامهای ملون و منقش
لایق زنان بود و اهل شرف و نبالت را بجامه التفات نبود تا چون بر آن
برآید و سمع او از آن پر شود و تکرار رود بدان کار متواتر گردد و بعادت کند
و کسی که ضد این معانی گوید خاصه از اتراب و اقران او از وی دور دارند
و او را از آداب بد زجر کنند که کودک در ابتدای نشو و نما افعال قبیحه
بسیار کند و در اکثر احوال کذوب و حسود و سروق و نموم و لجوج
بود و فضولی کند و کید و اضرار بخود و بدیگران ارتکاب نماید و بعد از آن
بتادیب و سن و تجارب از آن بگردد پس باید که در طفولیت او را بدان مواخذت
کنند پس تعلیم او آغاز کنند و محاسن اخبار و اشعار که بآداب شریف ناطق
بود او را حفظ دهند تا مؤکد آن معانی شود که در او آموخته باشند اول
رجز بدو دهند آنگاه قصیده و از اشعار سخیف که بر ذکر غزل و عشق و شرب
خمر مشتمل بود منع کنند و اشعار امرء القیس و ابو نواس احتراز فرمایند و سخن آنکه
جماعتی حفظ آن از ظرافت پندارند و گویند که رقت طبع بدان اکتساب
کنند التفات ننمایند چه امثال این اشعار مفسد احداث بود و او را
بهر خلقی نیک که از و صادر شود مدح گویند و اکرام کنند و بر خلاف آن

توبیخ و سرزنش صریح فرا ننمایند که بر قبیح اقدام نموده است بلکه او را بتغافل
منسوب کنند تا بر تجاسر اقدام ننماید و اگر بر خود پوشیده
دارد و اگر معاودت کند سرّاً او را توبیخ کنند و در قبح آن فعل مبالغت
نمایند و از معاودت تحذیر فرمایند و از عادت گرفتن توبیخ و از مکاشفت
احتراز باید کرد که موجب وقاحت شود و بر معاودت تحریص دهد که الانسان
حریص علی ما منع و باستماع ملامت استهانت کند و ارتکاب قبایح لذا کند
از روی تجاسر بلکه درین باب لطایف حیل استعمال کنند و اول که آید
قوت شهوی کنند آداب طعام خوردن بیاموزند چنانکه یاد کنیم و او را تفهیم
کنند که غرض از طعام خوردن صحت بود نه لذت و غذاها مایهٔ حیات و
صحت و بمنزلهٔ ادویه که بدان مداوات جوع و عطش کنند و چنانکه
دارو برای لذت نخورند و بآرزو نخورند طعام نیز همچنین و قدر طعام بر دیگر
او حقیر گردانند و صاحب شره و شکم پرست و بسیار خوار را با او تقبیح
صورت کنند و در الوان اطعمه رغبت نکنند بلکه باقتصار بر یک طعام
مایل گردانند و اشتهای او را ضبط کنند تا بر طعام ادون اقتصار کند و بطعام
لذیذتر حرص ننماید و وقت وقت نان تهی خوردن عادت کند و این
ادبها اگرچه از فقرا نیکو بود اما از اغنیا نیکوتر و باید که شام از چاشت
سیرتر دهند که اگر چاشت زیادت خورد کاهل شود و بخواب
گراید و فهم او کند شود و اگر گوشت کمتر دهند در حرکت و تیقظ و قلت
بلادت و انبعاث و نشاط نافع باشد و از حلوا و میوه خوردن

منع

منع کنند که این طعامها استحالت پذیر بود و عادت او کنند که در میان طعام
آب نخورد و نبیذ و شرابهای مسکر بهیچ وجه ندهند تا بسن شباب رسد که بنفس
و بدن او مضر بود و بر غضب و تهور و سرعت اقدام و وقاحت و طیش
باعث گردد و او را بمجالس شراب خوارگان حاضر نکنند مگر که اهل مجالس
افاضل و ادبا باشند و از مجالست ایشان او را منفعتی حاصل آید و از سخنهای
زشت شنیدن و لهو و بازی و مسخرگی احتراز فرمایند و طعام ندهند تا از
وظایف ادب فارغ نشود و تعبی تمام بدو نرسد و از هر فعل که پوشیده کند منع
کنند چه باعث بر پوشیدن داشتن وقیح بود تا بر قبیح دلیرتر نشود و از خواب
بسیار منع کنند که آن تغلیظ ذهن و اماتت خاطر و خدر اعضا آرد و بروز نگذارند
که بخسبد و از جامهٔ نرم و اسباب تنعم منع کنند تا درشت برآید و بر درشتی
خو کند و از سرخیش و سرداب بتابستان و پوستین و آتش بزمستان تجنب
فرمایند و رفتن و حرکت و رکوب و ریاضت عادت او کنند و از اضداد این
منع کنند و آداب حرکت و سکون و خاستن و نشستن و سخن گفتن بدو
آموزند چنانکه بعد ازین یاد کنیم و موی او را زینت ندهند و ملابس زنان
او را زینت نکنند و انگشتری تا بوقت حاجت نرسد بدو ندهند و او را از
مفاخرت با اقران در پدران و با اموال و ملکات و مأکل و ملابس منع کنند و تواضع
همه کس و اکرام با اقران بدو آموزند و از تطاول بر فروتران و تعصب و طمع
با اقران منع کنند و از دروغ گفتن باز دارند و نگذارند که سوگند یاد کند
براستی چه بدروغ چه سوگند از همه کس قبیح بود و اگر مردان را بدان حاجت افتد

حاجتی افتد بهر قیمتی یاری کودکانرا باری حاجتی بود و خاموشی و آنکه نگوید
الا جواب و در پیش بزرگان باستماع مشغول بودن و از سخن فحش و لعن
و لغو اجتناب نمودن و سخن نیکو و جمیل و ظریف عادت کند و چشم او
شیرین کرداند و بر خدمت نفس خود و معلم خود و هر کس بسن از او بزرگتر
بود تحریض کنند و فرزندان بزرگان بدین ادب محتاج تر باشند و باید که
معلم او عاقل و دین دار بود و بر ریاضت اخلاق و تخریج کودکان واقف
و شیرین سخن و وقار و هیبت و مروت و لطافت مشهور و از اخلاق ملوک
و آداب مجالست ایشان و مواکلت با ایشان و محاورت با هر طبقه از طبقات
مردم باخبر و از اخلاق اراذل و سفلگان محترز و باید که کودکان بزرگ
زاده که باداب نیکو و عادت جمیل متحلی باشند با او در مکتب بود تا ضجر
نشود و آداب از ایشان فرا گیرد و چون دیگر متعلمان را بیند در تعلم غبطت
نماید و مباهات کند و بر آن حریص شود و چون معلم در اثنای تادیب
ضربی تقدیم رساند از فریاد و شفاعت خواستن حذر فرمایند چه آن
فعل ممالیک و ضعفا بود و ضرب اول باید که اندک بود و نیک موثر تا از آن
اعتبار گیرد و بر معاودت دلیری نکند و او را منع کنند از آنکه کودکان را
تعییر کنند الا بقبیح یا بی ادبی و بر آن تحریض کنند که با کودکان کرم کند
و مکافات جمیل بجای آرد تا سود کردن بر ابنای جنس خود عادت نگیرد و
زر و سیم را در چشم او نکوهیده دارند که آفت زر و سیم از آفت سموم و افاعی
بیشترست و هر وقت اجازت بازی کردن دهند و لیکن باید که بازی جمیل

بود و بر تعبی و المی زیادت مشتمل نباشد تا از تعب ادب آسوده شود و خاطر او کند
نگردد و در طاعت پدر و مادر و معلم و نظر کردن با ایشان بعین جلالت
عادت امر کنند تا از ایشان ترسد و این آداب اگرچه همه مردم نیکو بود و از جوانان
نیکوتر بود چه ترتیب بدین قانون مقتضی محبت فضایل و احتراز از رذایل
باشد و ضبط نفس کند از شهوات و لذات و صرف فکر در آن تا بمعالی امور
ترقی کند و بر حسن حال و طیب عیش و ثنای جمیل و قلت اعدا و کثرت
اصدقا از کرام و اجله فضلای روزگار رکن یابد و چون از مرتبه کودکی
بگذرد و اغراض مردمان فهم کند او را تفهیم کنند که غرض اخیر از ثروت و
ضیاع و عبید و خیل و خول و طرح و فرش ترفیه بدن و حفظ صحت تا
معتدل المزاج بماند و در امراض و آفات نیفتد چندانکه استعداد و تاهب
دار البقا حاصل کند و با او تقریر دهند که لذات بدنی خلاص از آلام باشد
و راحت یافتن از تعب این قاعده را التزام نماید و پس اگر اهل علم بود
تعلم علوم بر تدریجی که یاد کردیم اول علم اخلاق و بعد از آن علوم حکمت
نظری آغاز کند تا آنچه در مبدا بتقلید گرفته باشد او را مبرهن شود و بر
سعادتی که در بدو حال بی اختیار او را روزی شده باشد شکر گزارد و ابتهاج
نماید و اولی آن بود که در طبیعت کودک نظر کنند و از احوال او بطریق
فراست و کیاست اعتبار گیرند تا اهلیت و استعداد چه صناعت و علم در او
مفطورست و او را باکتساب آن نوع مشغول گردانند چه هر کس مستعد
هر صناعتی نبود و الا همه مردمان بصناعات اشرف مشغول شدندی و در تعیین

تفاوت و تباین که در طبایع مستودعست سرّی غامض و تدبیری لطیفست که
نظام عالم و قوام بنی آدم بدان منوط تواند بود ذلک تقدیر العزیز العلیم
و هر که صناعتی را مستعد بود او را بدان متوجه گردانند چه زودتر
ثمرهٔ او بیابد و بهنری متحلی شود و الا تضییع روزگار و تعطیل عمر او کرده باشند
و باید که در هر فنی را استیفای آنچه تعلق بدان فن دارد از جوامع علوم و آداب
تحریض کنند مانند آنکه چون بمثل صناعت کتابت خواهد آموخت بر تجوید
خط و تهذیب نطق و حفظ رسایل و خطب و امثال و اشعار و مناقلات
و محاورات و حکایات مستطرفه و نوادر مستملح و حساب دیوان و دیگر علوم
ادبی توقف نماید و بر معرفت بعضی و اعراض از باقی قناعت نکند چه قصور
همت در کتاب هنری شنیع تر و تباه ترین خصال باشد و اگر طبع کودک
در اقتنای صناعتی صحیح نیابد و ادوات و آلات و مساعد نبود او را
بر آن تکلیف نکند چه صورت را در فنون صناعات فسحتی هست و
بدیگری انتقال کنند اما بشرط آنکه چون خوض و شروع پیوسته تقدیم
یابد ملازمت و ثبات و استعمال کنند و انقلاب و اضطراب ننمایند
و از هر هنری نا آموخته بدیگری انتقال ننمایند و در اثنای مزاولت
هر فنی ریاضتی که تحریک حرارت غریزی کند و حفظ صحت و نفی کسل و
بلادت و حدت ذکا و بعث نشاط را مستلزم بود معاودت کنند و چون
صناعتی از صناعات آموخته شود او را بتکسب و تعیش بدان فرمایند تا
چون حلاوت کسب بیابد آنرا باقصی الغایه برساند و در ضبط دقایق آن

فصل

فضل نظر و استعمال کند و نیز بر طلب معیشت و تکفل امور آن مادر
و ماهر شود چه اکثر اولاد اغنیا که بثروت مغرور باشند و از صناعات و
آداب محروم مانند بعد از انقلاب روزگار در مانند و در ورطهٔ فقر افتند
محل رحمت و شماتت دوستان و دشمنان شوند و چون کودک صناعت
اکتساب کند اولی آن بود که او را متأهل گردانند و دخل او جدا کنند و
ملوک فارس را رسم بوده است که فرزندان را در میان حشم و خدم تربیت
نکردندی بلکه با ثقات بطرفی فرستادندی تا بدرشتی عیش و خشونت
نمودن در مآکل و ملابس بر آیند و از تنعم و تجمل حذر نمایند و اخبار ایشان
مشهور است و در اسلام عادت رؤسای دیلم همین بوده است و کسی که بر ضد
این معانی که یاد کرده آمد تربیت یافته باشد قبول ادب دشوار بود در او
خاصه چون سن در او اثر کند مگر که بقبح سیرت عارف بود و بر کیفیت
قلع عادت واقف و بر آن عازم بود و در آن مجتهد و بصحبت اخیار مایل بفراط
حکیم را گفتند چرا اعمال تو با جوانی بیشترست گفت از جهت آنکه
شاخهای تر و نازک را راست کردن صورت بندد و چوبهای زفت که از آن
اندر رفته باشد و پوست خشک کرده باستقامت نگراید اینست سیاست
فرزندان و در دختران هم برین نمط آنچه موافق و لایق ایشان بود استعمال
باید کرد و ایشان را بملازمت خانه و حجاب و عفت و حیا و دیگر خصال
که در باب زنان برشمردیم تربیت فرمود و از خواندن و نبشتن منع کرد
و هنرهائی که از زنان محمود بود آموخت و چون بحد بلاغت برسند با کفوی

مواصلت ساخت و چون از کیفیت تربیت اولاد فارغ شدیم ختم این فصل
بذکر ادبهائی کنیم که در اثنای سخن شرح و تفصیل آن وعده داده ایم تا
کودکان بیاموزند و بدان متحلی شوند هر چند باید که همه اصناف مردم بر آن
مواظبت نمایند و خویشتن را از آن مستغنی نشمرند و جهت تخصیص این نوع
بدین فصل نه بسبب آنست که کودکان بدان محتاجترباشند بل بسبب آنست
که ایشان قابلتر توانند بود و بر عادت آن قادرتر والله الموفق والمعین

آداب سخن گفتن باید که بسیار نگوید و سخن دیگری بسخن خود
قطع نکند و هر که حکایتی یا روایتی کند که بر آن واقف باشد وقوف خود بر آن
اظهار نکند تا آنکس آن سخن باتمام برساند و چیزی را که از غیر او پرسند
جواب نگوید و اگر سؤال از جماعتی کنند که او داخل آنجماعت بود بر ایشان
سبقت ننماید و اگر کسی بجواب مشغول شود و او بر بهتر از آن جواب قادر بود
صبر کند تا آن سخن تمام شود پس جواب خود بگوید بر وجهی که در متقدم طعن
نکند و در محاوراتی که بحضور او رود میان دو کس خوض ننماید و اگر از او
پوشیده دارند استراق سمع نکند و تا او را در آن مشارکت ندهند دخل
نکند و با مهتران سخن بکنایت گوید و آواز نه بلند دارد و نه آهسته بلکه
اعتدال نگاه میدارد و اگر در سخن او معنی غامض افتد در بیان آن
بمثالهای واضح جهد کند و الا شرط ایجاز نگاه دارد و الفاظ غریب و
کنایات نامستعمل بکار ندارد و تا سخنی که با او تقریر میکنند تمام نشود بجواب
مشغول نگردد و تا آنچه خواهد گفتن در خاطر مقرر نکرده باشد در نطق نیارد

و سخن

و سخن مکرر نکند مگر که بدان محتاج شود و اگر بدان محتاج شود تلون و
ضجرت ننماید و فحش و شتم بلفظ نگیرد و اگر بعبارت از چیزی فاحش
مضطر گردد بر سبیل تعریض کنایت کند از آن و مزاح منکر نکند و در
هر مجلسی سخن مناسب آن مجلس گوید و در اثنای سخن بدست و چشم و ابرو
اشارت نکند مگر که حدیث اقتضای اشارتی لطیف کند آنگاه آنرا
بر وجه ادا کند و در راست و دروغ با اهل مجلس خلاف نکند و لجاج
نکند خاصه با مهتران یا با سفیهان و کسی که الحاح با او مفید نبود
بر و الحاح نکند و اگر در مناظره و محاورات طرف خصم را رجحان یابد
انصاف بدهد و از مخاطبه عوام و کودکان و زنان و دیوانگان و
مستان تا تواند احتراز کند و سخن باریک با کسی که فهم نکند نگوید و
لطف در محاوره نگاه دارد و حرکات و اقوال و افعال اهل مجلس را
محاکات نکند و سخنهای موحش نگوید و چون در پیش مهتری شود
ابتدا بسخنی کند که بفال ستوده دارند و از غیبت و نمامی و بهتان و
دروغ گفتن مجتنب کند چنانکه بهیچ حال بر آن اقدام ننماید و با اهل
آن مداخلت نکند و استماع آنرا کاره باشد و باید که شنیدن او از
گفتن بیشتر باشد از حکیمی پرسیدند که چرا استماع تو از نطق زیادتست
گفت زیرا که مرا دو گوش داده اند و یک زبان یعنی که دو چندان که گویی
می شنو **آداب حرکات و سکون** باید که در وقت رفتن سبکی ننماید
و تعجیل نرود که آن امارت طیش بود و در تأنی و ابطاء نیز مبالغت نکند

که آن از امارات کسل بود و مانند متکبران نخرامد و همچون زنان
و مخنثان کتف نجنباند و دوشها نجنباند و از دست فروگذاشتن
و جنبانیدن هم احتراز کند و اعتدال در همه احوال نگاه دارد
و چون میرود بسیار بازپس ننگرد که آن فعل اهوجان بود و پیش
سر در پیش ندارد که آن دلیل حزن و فکر غالب بود و در رکوب
همچنین اعتدال نگاه دارد و چون بنشیند پای فرو نکند و دو پای
بر دیگر پای ننهد و بر زانو ننشیند الا در خدمت ملوک یا استاد یا پدر
یا کسی که بمثابت آنجماعت بود و سر بر زانو و دست ننهد که آن علامت
حزن یا کسل بود و گردن کج نکند و با ریش و دیگر اعضا بازی نکند
و انگشت در دهن و بینی نکند و از انگشت و گردن بانک بیرون نیارد
و از تثاوب و تمطی احتراز کند و آب بینی بحضور مردمان نیفکند و
همچنین آب دهن و اگر ضرورت افتد چنان کند که آواز آن نشنوند
و بدستی و سر آستین و دامن پاک نکند و از چیزی انکندن نیز
تجنب نماید و چون در محفل شود رتبت خود نگاه دارد نه بالاتر
حد خود نشیند و نه فروتر و اگر مهتر آن قوم کرد نشسته باشد او
بود حفظ رتبت او ساقط باشد چه هر کجا که او نشیند صدر
آنجا بود و اگر غریب بود و نه بجای خود نشسته بود چون وقوف یابد
خود آید و اگر جای خود خالی نیابد بجای خود مراجعت کند بی آنکه اضطرابی
یا تثاقلی ازو صادر شود و در پیش مردمان جز روی و دست برهنه نکند و

پیش مهتران ساعد و پای برهنه نکند و از زانو تا ناف در هیچ حال برهنه
نکند نه در خلا و نه در حضور کسی و در پیش مردم نخسبد و بر پشت باز
نخسبد خاصه اگر در خواب غطیط کند چه استلقا موجب زیادت شدن
آن آواز بود و اگر در میان جماعتی نعاس بر او غالب شود برخیزد
اگر تواند و یا خواب نفی کند بحدیثی یا فکری و اگر در میان جماعتی بود
و ایشان بخسبند و نیز موافقت کند یا از نزدیک ایشان بیرون رود یا
آنجا مقام نکند و بر جمله چنان سازد که مردمان را از او زحمتی یا
نفرتی نرسد و بر هیچکس در هیچ محفل گرانی ننماید و اگر بعضی ازین
عادات بر وی دشوار آید با خود اندیشه کند که اینچه بسبب اهمال
ادب او را لازم آید از مذمت و ملامت زیادت از احتمال مشقت
ترک آن عادت بود تا بر او آسان شود والله اعلم **آداب طعام خوردن**
اول دست و دهن و بینی پاک کند آنگاه بکنار خوان حاضر آید
چون بر مائده بنشیند بطعام خوردن مبادرت نکند الا که میزبان بود
و دست و جامه آلوده نکند و بزیادت از سه انگشت نخورد و دهن
فراخ باز نکند و لقمه بزرگ نگیرد و زود فرو نبرد و بسیار نیز در دهان
نگاه ندارد بلکه اعتدال نگاه دارد و انگشت نلیسد و با الوان طعام
نظر نکند و طعام نبوید و نگزیند و اگر بهترین طعام اندک بود بدان
ولوع ننماید و آنرا بر دیگران ایثار کند و دسومت بر انگشت نگذارد
و نان و نمک تر نکند و در کسی که با او مواکله کند ننگرد و در لقمه دیگران

نظر نکند و از پیش خود خورد و آنچه بدهن بود مانند استخوان و غیر آن
بر نان و سفره ننهد و اگر در لقمه استخوانی بود چنان از دهن بیفکند که
کسی وقوف نیابد و آنچه از دیگری منفر یابد ارتکاب نکند و پیش خود
چنان دارد که اگر کسی خواهد که بقیت طعام او تناول کند از آن متنفر
نشود و چیزی از دهان و لقمه در کاسه و بر نان نیفکند و پیش از دیگران
بمدتی دست باز نگیرد بل اگر سیر شده باشد تعللی می آرد تا دیگران نیز
فارغ شوند و اگر جماعت دست باز گیرند او نیز دست باز گیرد و اگر
چه گرسنه بود مگر در خانه خود یا موضعی که بیگانگان نباشند و اگر
در میان طعام به آب حاجت افتد بتهییب نخورد و آواز از دهن و حلق
بیرون نیارد و چون خلال کند با طرفی شود و آنچه بزبان از دندان جدا
شود فرو برد و آنچه بخلال بیرون کند بموضعی افکند که مردم متنفر نگردند
و اگر در میان جمعی بود در خلال کردن توقف کند و چون دست شوید
در پاک کردن انگشتان و اصول ناخنان جهد بلیغ نماید و همچنین در
تنقیه لب و دهن و دندانها و غرغره نکند و آب دهن در طست نیفکند
و چون آب از دهن بریزد بدست بپوشد و در دست شستن سبقت
نکند بر دیگران و اگر پیش از طعام دست شویند باید که میزبان سبقت
کند بر دیگر حاضران در دست شستن

آداب شراب خوردن

چون در مجلس شراب شود نزدیک افضل ابنای جنس خود نشیند و از
آنکه در پهلوی کسی که بقباحت موسوم بود احتراز کند و بحکایات ظریف

و اشعاری که با وقت و حال مناسبت داشته باشد مجلس خوش دارد و از
ترش رویی و قبض تجنب نماید و اگر از جماعت بسال یا برتبت کمتر بود
باستماع مشغول باشد و اگر مطرب بود در حکایت خوض نکند و باید که
سخن بر ندیم قطع نکند و در همه احوال اقبال بر بهتر اهل مجلس کند و استماع
سخن او را باشد نه آنکه بدیگران بی التفاتی کند و باید که بهیچ حال جدل
مقام نکند که مست کرده که دین و دنیا هیچ چیز را مضرتر از مستی نبود
چنانکه هیچ فضیلت و شرف زیادت از خردمندی و هشیاری نباشد
و اگر ضعیف شراب بود اندک خورد یا ممزوج کند تا از مجلس خیزد
سبکتر و اگر پیش از آنکه بمقام احتیاط رسد حریفان مست شوند جهد کند
تا از میان جماعت بیرون رود یا حیلت آن کند که مستان از میان
جماعت بیرون شوند و در حدیث مستان خوض نکند و بتوسط ایشان
مشغول نشود مگر که بخصومت انجامد آنگاه ایشان را از یکدیگر باز
دارد و اگر بشراب خوردن قادر بود التماس زیادت بر آنچه دور میگردد
نکند و اصحاب را بدان تکلیف نفرماید و اگر یکی از ندما از شراب
خوردن عاجز شود بر وی عنف نکند و اگر غثیان غلبه کند در میان
مجلس آن را مدافعت کند بر وجهی که اصحاب وقوف نیابند یا در خلا برود
آید بجهت قی کند تا بمجلس معاودت نماید و میوه و ریحان از پیش یاران
بر ندارد و نقل بسیار نخورد و هر یکی از ندیمان را بلقبی که لایق آن بود
مخصوص میگرداند و باید که با تفرد سبب انس و سلوت و نشاط اهل

مجلس نشود چه این معنی سبب قلت وقع بود و از مجلس بسیار برنخیزد
و اگر صاحب جمالی حاضر بود در و نظر بسیار نکند و اگر چه با او گستاخ
باشد و با او سخن بسیار نگوید و از ارباب ملاهی التماس لحنی که طبع او
بدان مایل بود نکند و چون مستی بر سر کند اندر خیزد و جهد کند تا بمقام
معهود خود شود و اگر نتواند بموضعی شود که از مجلس دور بود و آنجا بخسبد
و اگر تواند بمجلس ملوک یا کسانی که اکفای او نباشند یا کسانی که با ایشان
انبساط نیفتاده باشد حاضر نشود و اگر ضرورت افتد زود بیرون آید
و البته بمجلس سفها نرود و اگر وقتی از مستی خایف باشد و ندما اقتراح
آفات کنند شاید که بمناکر یا بحیلتی دیگر از مجلس بیرون آید این
اینجا رعایت داده بودیم از آداب و هر چند این نوع از حد حصر متجاوز باشد
و بحسب اوضاع و اوقات مختلف شود اما عاقل فاضل که قوانین اصول
افعال جمیله ضبط کرده باشد رعایت شرایط و دقایق هر کاری بجای خویش
بتوفیق خویش دشوار نبود و از کلیات استنباط جزویات کردن برو
آسان نماید و خود وجود عقل حاکم عدالت در هر باب **فصل**
سیم فرزندان در تحری رضای پدران و مادران و وجوب رعایت حقوق
ایشان بر فرزندان هر چند در تنزیل مجید موضع ذکر فرموده است درین باب
نیز بطریق عقل از آنچه در فصل هفتم از قسم دوم از مقالت اول گفته ایم
بر بیان شرف عدالت بر دیگر فضایل و شرح اقسام و احوال عدالت ایراد
کرده ایم معلوم شود و آن آنست که ذکر نعمتهای باری تعالی رفته است و بعد

شکر و عبادت او بقدر استطاعت بازای او مقتضی سیرت عدالت ثبات
کرده چه بعد از نعمتهای باری تعالی هیچ چیز در مقابل آن خیرات نیفتد که
از پدران و مادران بفرزندان میرسد و لا بد اول سببی از اسباب
ملاصق در وجود فرزند او و بعد از آن سبب تربیت و کمال او و سبب تمام
از فواید جسمانی که به بدن متعلق است و کمالات جسمانی چون نشو و نما و بعد
و غیر آن که اسباب بقا و کمال شخص فرزند آید و باید و هم از تدبیر نفسانی
و کمالات نفسانی چون ادب و هنر و صناعات و علوم و طرق تعیش که
اسباب بقا و کمالات نفس فرزند آید حاصل میکند و بانواع تعب
مشقت و تحمل او را از جمع دنیاوی میکند و از جهت او ذخیره مینهد
او را بعد از وفات خود بقای مقام خود می پسندد و مادر با پدر در وجود
مشارکت و مساهم بوده است در سببیت با توجه که اثری که ببدن و بودی
آنست مادر قابل شده است و تعب حمل و رنج مادر مقاسات خطرات
ولادت و اوجاع و آلام که در آن حالت با بد کشیده و هم سبب قربت
در رسانیدن قوت بفرزند که ماده حیات اوست و مباشر تربیت
جسمانی بجذب منافع او و دفع مضار از و مدتی مدید شده از ازاله
اشفاق و حنان و ترجیحات او حیات خود ترجیح داده پس عدالت
چنان اقتضا کند که بعد از ادای حقوق خالق هیچ فضیلتی زیادت از
رعایت حقوق پدر و مادر در شکر نعمتهای ایشان و تحصیل رضایت
ایشان نباشد و بوجهی این قسم از قسم اول برتر باشد و لیکن چه حقوق خالق از آنکه

حقوق نعمتهای او مستغنی است و پدر و مادر بآن محتاج آید و در روزگار فرزند را
تا بخدمت حق که رعایت ایشان قیام نماید منتظر و مترصد و باین علت
مقارنت احسان والدین با اعتراف بوحدانیت و التزام عبادت در عرض
از حث اصحاب شرایع بر عقوق آنست که تا اکتساب این فضیلت کنند و
رعایت حقوق مادر و پدر به چیز باشد اول دوستی خالص ایشان از دل و
تحری رضای ایشان بقول و عمل مانند تعظیم و طاعت و خدمت و تحرز
و تواضع و امثال آن و هرچه مودی نباشد بمخالفت رضای باری تعالی
تا بحل محل عقد و عفو و دراینچه مودی نباشد یکی از آن مخالفت بر سبیل
مجاملت کردن نه بر سبیل مکاشفت و منازعت دوم مساعدت با ایشان
در مقتنیات پیش از طلب و بی شائبه منت و طلب عوض بقدر امکان
تا دام که مودی نباشد بخلل و در تنزیلی که احتراز از آن واجب باشد
سیم اظهار خیرخواهی ایشان در سر و علانیه بدنیا و آخرت و محافظت
وصایا و اعمال بر که بآن هدایت کرده باشند چه در حال حیات ایشان
و چه بعد از وفات ایشان و بسبب آنکه در فصل چهارم از مقالت سیوم
که مقرر است بود که فضیلت محبت بانواع خواهد رفت و آنجا گفته
محبت پدر و مادر فرزند را محبت طبیعی است و محبت فرزند ایشان را
محبت ارادی و باین سبب در شرایع اولاد را باحسان با آبا و امهات
زیادت تاکید فرموده اند که آبا و امهات را باحسان با ایشان و فرق
میان حقوق پدران و حقوق مادران از اینجا که گفتیم معلوم شود چه حقوق

پدر روحانی ترست و از آن سبب فرزندان ببنیه بران بعد از تعقل حاصل
آید و حقوق مادر جسمانی تر و بآن سبب هم در اول احساس فرزندان آنرا
فهم کنند و بجاه دادن میل زیادت نمایند و باین قضیه ادای حقوق پدران
بید اطاعت و ذکر خیر بودنا و ثنا که روحانی ترست زیادت باید و ادای
حقوق مادران بذل مال و ایثار اسباب تعیش و انواع احسان که جسمانی
تر باشد زیادت باید و اما عقوق که رذیلتی است مقابل این فضیلت هم از
سه نوع باشد اول ایذای پدران و مادران بنقصان محبت یا باقوال
افعالی یا بانچه مودی باشد ببعضی از آن مانند تحقیر و سفاهت و استهزا و
غیر آن دوم بخل و مضایقت با ایشان در اموال و اسباب تعیش تا بدانکه
طلب عوض یا مشوب بمنت یا کتمان شمر در آن احسان که با ایشان رود سیوم
اهانت ایشان و بی شفقتی نمودن در پنهان یا در آشکار و در حال حیات
یا بعد از ممات در خوار داشتن نصایح و وصایای ایشان و چنانکه حال
والدین را که صحبت عقیدت است عقوق نیز تا حال فساد عقیدت نباشد
کسانی که بمثابت پدران و مادران باشند مانند اجداد و اعمام و اخوال
و برادران بزرگتر و دوستان حقیقی پدران و مادران هم بمثابت ایشان
باشند در وجوب رعایت حرمت ایشان و بذل معاونت در اوقات
احتیاج و احتراز از آنچه مودی باشد بکراهیت ایشان و از دیگر فصول
این کتاب که بیان معاشرت با اصناف خلق گفته آمد در مقاصد این باب
اطلاع تمام حاصل آید فصل ده سیاست خدم و عبید

باید دانست که خدم و عبید در منزلت بمنزلت دست و پای و جوارح دیگر
باشند از بدن چه کسی که بحسب ضرورت تکفل امری کند که باعانت دست
در آن حاجت افتد قایم مقام دست آن عضو بوده باشد و کسی که سعی کند در
کاری که اقدام در آن کار رجل باید کرد مستغنی قدم کفایت کرده باشد
و کسی که بچشم نگاه دارد چیزی که نظر در آن صرف باید کرد زحمتی از بصر
باز داشته بود و اگر نه وجود این طایفه بودی انواع راحت مسدود گردد
و بتوسط قیام و قعود متوالی و حرکات و سکنات مختلف و اقبال و ادبار
متوالی که مقتضی تعب ابدان و سقوط هیبت و ذهاب وقار باشد
بمهمات قیام توان نمود پس باید که بر وجود این جماعت شکر گزاری نظر
بجای آرند و ایشان از ودایع خدای تعالی شمرند و انواع رفق و عدل از روی
لطف و مواسات در استعمال ایشان بکار دارند چه این صنف مردم را
نیز ملال و کلال و فتور و ماندگی با عضا و جوارح راه یابد و داعی حاجات
و ارادات در طبایع ایشان مرکوز بود پس دقیقه انصاف و حق رعایت
باید کرد و از تعسف و جور اجتناب نمود تا سیاست خدای تعالی بتقدیم
رسانیده باشند و شکر نعمت او گزارده و طریق اتخاذ خدم آن بود
که بعد از معرفت و تجربت تمام و وقوف بر احوال کسی کار او را استخدام
کنند و اگر میسر نشود بفراست و حدس و توهم استعانت نمایند
از اصحاب صور متفاوت و خلقتهای مختلف تحاشی واجب دانند که
اغلب احوال الخلق تابع خلق افتد و در اشارات نبوی آمده است که نیکویی

چیزی از زینت صورت او بود که اطلبوا الخیر عند حسان الوجوه و از معلولان
چون اعور و اعرج و ابرص و مانند ایشان تجنب باید نمود و بر صاحب
کاستی و دهاء اعتماد کردن از احتیاط دور باشد چه بسیار بود که
گربزی و احتیال و مکر با این دو خصلت مقارن افتد و حیا و عقل
اندک بر نشانهای بسیار که با وقاحت بود اختیار باید کرد چه حیا بهترین
خصلتهاست در بندگان و چون خادم میسر شود او را بصناعتی که بطبع جبلت
آن موسوم باشد مشغول گردانند و او را بدو مکفی کنند و از کاری
بکاری و صناعتی بصناعتی تحویل نفرمایند بل آنچه طبع او بدان مایل
بود و الا تا او را خاصه قناعت کند چه هر طبیعتی را با صناعتی
خاص خصوصیتی بود و اگر از این قانون مجاوزت کنند مانند آنکس باشد
که با سگ حرث کند و گاو را بصید فرماید و چون بر کاری انگاشته
کرد نشاید که انگار او معین صرف باشد از آن کار چه این فعل تکلف
و تضجر او باشد و هرگاه که صرف کند ببدلی بهتر محتاج گردد و حکم بدل
نیز همین حکم بود تا از منفعت خدمت محروم مانند و در الخدم باید که
مقرر کرده باشد که ایشان را بغیر قضا و طریقی و سبیلی نخواهد بود
بهیچ وجه و سبب تا بمروت نزدیک بود و هم بوفا و کرم لایق و هم
خادم شرط شفقت و هواداری و مناصحت و احتیاط بجای آرد چه
این اتفاق آنگاه از و صادر شود که خود را در نعمت و مال مخدوم
شریک و مساهم شناسد و از عزل و صرف ایمن بود و چون صورت کند که

صاحب او ضعیف رای و واهی عزیمت و بهر کاهلی او را دور خواهد کرد
خویشتن را در خدمت او غایتی شمرد و مقام مانند مقام راه گذریان بود
نزد و هیچ کار اندیشه کند و نه شرط شفقت نگاه دارد بلکه همت بر آن
جمع از جهت روز مفارقت و جفای سید مقصور دارد و اصل بزرگ
در خدمت خدم آن بود که باعث ایشان بر آن محبت بود نه ضرورت و رجا
نه خوف تا خدمت ناصحان کنند نه خدمت پرستندگان و نباید که اخلاق
نکند با سور و مطاعم خدم از ماکل و ملابس بغیر آن بهیچ وجه بلکه او را بر
ما لا بد خود مقدم دارد و از احتیاجات ایشان در جملگی ما یحتاج تقدیم
رساند و ایشان را اوقات راحت و آسایش تعیین کند و چنان سازد
که اقدام بر اعمالی که بدیشان مفوض بود از روی نشاط و جد کنند
نه از سر ملالت و کسل و اصلاح خدم را مراتب نگاه باید داشت و
انواع تادیب و تعزیر بحسب اصناف جنایات بجای استعمال فرمود
و طریق عفو را بکلی مسدود نباید گردانید و کسی که بعذر از تعرض راجع
گناه کند او را چاشنی عقوبت بباید چشانید و تشدید در تعقیب
رساند و از رشد او نا امید نشود مادام که قید حیا بر نگرفته باشد و
باصرار و وقاحت معترف نشده و چون بجنایتی فاحش و گناهی زشت که ما
بر آن مداومت بود ملوث گردد و بتادیب و تهذیب قابل اصلاح نخواهد
بود صواب آن بود که بزودی او را نفی کنند والا بمجاورت او دیگر خدم
تباه شوند و فساد آن بدیگران تعدی کند و بنده از آزاد اولی استخلاص

چه بنده بقبول طاعت سید و تادب باخلاق و آداب او نایافته‌تر باشد و از
مفارقت نومیدتر و از بندگان اختیار باید کرد خدمت نفس را آنچه عاقل‌تر
و بخردتر و زیرکی‌تر و با حیاتر باشد و تجارت را آنچه عفیف‌تر و کافی‌تر
و کسوب‌تر بود و عمارت ضیاع را آنچه قوی‌تر و جلدتر و کارکن‌تر بود و رعی
جمال و اغنام را آنچه قوی‌تر و بلند آوازتر و کم خواب‌تر و اصناف بندگان بحسب
طبیعت سه است یکی حر بالطبع و دوم عبد بالطبع و سیوم عبد شهوت اول را
منزلت اولاد باید داشت و در تعلیم ادب صالح تحریص فرمود و دوم را منزلت
دواب و مواشی استعمال باید کرد و مرتاض گردانید و سیوم را بقدر حاجت
بمشتهی باید رسانید و باشتهاءات و استخفاف کار دیگر فرمود و از اصناف
امم عرب بنطق و فصاحت و دها ممتاز باشند اما بعصیان طبع و قوت شهوت
موسوم و عجم بعقل و سیاست و لطافت و زیرکی ممتاز باشند اما بحرص و لؤم
موسوم و هند بقوت حس و وهم ممتاز باشند اما بعجب و حقد و کذب و سرعت
انتقال موسوم و ترک بشجاعت و خدمت شایسته و حسن منظر ممتاز باشند
اما بغدر و قساوت و بی حفاظی موسوم و اینست تمامی سخن درین باب و مقالت
والله اعلم **مقالت سیوم در سیاست مدن** و آن هشت
فصلست **فصل اول** در احتیاج خلق بتمدن و شرح ماهیت
و فضیلت این نوع علم پیش ازین گفته‌ایم که هر موجودی را کمالیست و کمال
بعضی موجودات در فطرت با وجود مقارن افتاده است و کمال بعضی از
وجود متاخر مانند اتصاف اجرام سماوی و مانند اتصاف دوم مرکبات ارضی

وهر چه کمال او از وجود متاخر بود هر آینه او را حرکتی بود از نقصان بکمال
و آن حرکت بی معونت اسبابی که بعضی مکملات باشند و بعضی معدات
متعذر بود اما مکملات مانند صورتهایی که از واهب الصور فایض شود
بطریق تعاقب بر نطفه تا از حد نطفه بکمال انسانی رسد و اما معدات مانند
غذا که باضافت ماده شود تا نما بغایتی که ممکن بود برسد و معونت در اصل
سه وجه بود یکی آنکه معین جزوی کرده از آن چیزی که بمعونت محتاج بود
این معونت ماده بود دوم آنکه معین متوسط شود میان آن چیز که بمعونت
محتاج بود و میان فعل او و این معونت آلت بود سیوم آنکه معین بر خود
فعلی بود که آن فعل بنسبت با آن چیز که بمعونت محتاج بود کمالی باشد و
این معونت خدمت بود و این صنف بدو قسم شود یکی آنچه معونت بالذات
کند یعنی غایت فعل او نفس معونت بود دوم آنچه معونت بالعرض کند
یعنی فعل او را غایتی دیگر بود و معونت بر تبعیت حاصل شود مثال معونت
ماده معونت نبات حیوانی را که از و غذا یابد و مثال معونت آلت معونت
آب قوت غاذیه را در رسانیدن غذا باعضا و مثال معونت خدمت بالذات
معونت مملوک مالک را و مثال معونت خدمت بالعرض معونت شبان
رمه را و حکیم ثانی ابو نصر فارابی که اکثر این مقالت منقول از اقوال
اوست گوید افاعی خادم عناصرند با آنکه ایشان را در لسع
حیوانات که موجب انحلال ترکیب ایشانست نفعی نیست و سباع خادمند
بالعرض که غرض ایشان از افتراس نفع خویش است و اغلال با عناصر بتبعیت

لازم آید و بعد از تقریر این مقدمه گوییم عناصر و نبات و حیوان هر سه معونت
نوع انسان کنند هم بطریق ماده و هم بطریق آلت و بالعرض چه او تسخیر
و ایشان خسیس‌تر و اخس شاید که خدمت اخس کند و هم خدمت اشرف
کند اما اشرف نشاید که خدمت کند الا اشرف خویش را و انسان معونت
نوع خود کند بطریق خدمت نه بطریق ماده و نه بطریق آلت و بطریق
ماده معونت هیچ چیز نتواند کرد از روی انسانی چه از روی جوهری معونت
و چنانکه انسان بعناصر و مرکبات محتاجست تا بهر سه نوع معونت او
دهند بنوع خود نیز محتاجست تا بطریق خدمت یکدیگر را معاونت کنند
و حیوانات بطبایع و نبات محتاجند اما احتیاج ایشان بنوع خود مختلف
باشد چه بعضی از حیوانات مانند حیوانات تولدی و بیشتر
حیوانات آبی که در توالد با اجتماع نر و ماده محتاج نباشند بمعاونت
یکدیگر نتوانند بود و ایشان را از اجتماع فایده صورت نبندد و بعضی دیگر
مانند اکثر حیوانات توالدی در حفظ نوع اشخاص نر و ماده را با یکدیگر
احتیاج بود و در حفظ شخص بعد از تربیت بمعاونت و جمعیت محتاج نباشند
بل اجتماع ایشان در وقت سفاد بود و در ایام رضاع و بعد از آن هر یکی علیحده
بکار خویش مشغول شود و بعضی دیگر مانند نحل و نمل و چند صنف از
طیور بمعاونت و اجتماع محتاج باشند هم در حفظ شخص و هم در حفظ نوع اما
نباتات را بعناصر و معدنیات احتیاج بود نه بهر سه نوع بماده خود ظاهرست
و با آلت مانند احتیاج تخم که او را بچیزی پوشیده دارد از آفت گرما و سرما

مصون ماندتا بر وجه بخدمت تا تمام احتیاج ا ربکو بهائی که بر منافع جمیعها
مشتمل باشند ونبات را بیکدیگر احتیاج بود در حفظ نوع مانند درختها
خرما که ماده بی نر بار نگیرد اما در حفظ شخص بیکدیگر محتاج نباشند
الا بنا در و مرکبات بعناصر محتاج بود بهر سه نوع و باشد که در غیر ابتعها
کانه یعنی عناصر ومعادن ونبات وحیوان بعضی خدمت بعضی کنند که در
ترتیب از و متأخر بود چنانکه در اقاعی کفتیم تا اول نوبت آنچه خسیس تر بود
فی الجمله غرض ازین تفصیل آنست که نوع انسان که اشرف موجودات عالمست
بمعونت دیگر انواع ومعاونت نوع خود حاجتمند هم در بقای شخص وهم
در بقای نوع اما بیان آنکه با نواع دیگر محتاجست خود ظاهرست و درین
مقام باستکشاف آن زیادت احتیاجی نه و اما بیان آنکه بمعاونت نوع خود
محتاجست آنست که اگر شخصی را بترتیب غذا ولباس ومسکن وسلاح خود
مشغول بایستی شد تا اول ادوات درودکری وآهنکری بدست آوردی
وبدان ادوات وآلات زراعت وحصاد وطحن وعجن وغزل ونسج ودیگر
حرفتها وصناعتها مهیا کردی پس بدین مهمات مشغول شدی بقای او بی
غذا بدین مدت وفا نکردی و در روزکار او اکر برین اشتغال متوزع کردیدی
بر ادای حق یکی ازین جمله قادر نبودی اما چون یکدیگر را معاونت کنند
وهریک بمهمی ازین مهمات زیادت از قدر کفاف خود قیام نمایند و
باعطای قدر زیادت واخذ بدل از عمل دیگران قانون عدالت در
معامله نگاه دارند اسباب معیشت دست فراهم دهد و تعاقب شخص وبقای

نوع

نوع بیشتر منظوم کردد چنانکه هست ومنا تا اشارت بدین معنی باشد
انچه در احادیث کویند که آدم علیه السلم چون بدنیا آمد وغذا طلب
کرد اورا هزار کار بباید کرد تا نان پخته شد و هزار یکم آن بود
که نان سرد کرد انکه بخورد و در عبارت حکما همین معنی بود برین وجه
که هزار شخص کار بباید تا یک شخص لقمه نان در دهان تواند نهاد
وچون مدار کار ایشان بر معاونت یکدیگرست ومعاونت بر آن وجه
صورت می بندد که بمهمات یکدیگر بتکافی ومساوی قیام نمایند پس
اختلاف صناعات که از اختلاف عزایم صادر باشد مقتضی نظام بود
چرا اگر همه نوع بر یک صناعت توارد نمودندی محذور اول باز آمدی
شد
از جهت حکمت الهی اقتضای تباین همم وآرای ایشان کرد تا هر یک بشغلی
دیگر رغبت نمایند بعضی شریف وبعضی خسیس و در مباشرت آن خرسند
وفارغ وخوشدل باشند وهمچنین احوال ایشان در توانگری و درویشی نیز
وکیاست وبلادت مختلف تقدیر کرد که اگر همه توانگر باشند یکدیگر را
خدمت نکنند واگر درویش باشند همچنین در اول از جهت بی نیازی
از یکدیگر و دوم از جهت عدم قدرت بر ادای عوض خدمت یکدیگر
وچون صناعات در شرف وخساست مختلف بود اگر همه در قوت تمیز
متساوی باشند یکنوع اختیار کنند ودیگر انواع معطل ماند و
مطلوب حاصل نیاید واینست انچه حکما کفته اند لو تساوی الناس
لهلکوا جمیعا ولیکن چون بعضی بدیدها حمیدها باشند وبعضی بفضل

قوت و بعضی بشوکت تمام و بعضی بشرط کفایت و جماعتی از تمیز و عقل
خالی و بمثابت ادوات و آلات اهل تمیز تا همه کار برین وجه که شاید
می افتد مقدر کرده و از قیام هریک بمهم خویش قوام عالم و نظام معیشت
بنی آدم بفعل آید و چون وجود نوع بی معاونت صورت نمی بندد
و معاونت بی اجتماع محالست پس نوع انسان بالطبع محتاج بود باجتماع
و این نوع اجتماع را که شرح دادیم تمدن خوانند و تمدن مشتق از
مدینه بود و مدینه موضع اجتماع اشخاص که بانواع حرفتها و صناعتها
تعاونی که سبب تعیش بود میکنند و چنانکه در حکمت منزلی گفتیم که
غرض از منزل نه مسکنست بل اجتماع اهل مسکنست بر وجهی خاص اینجا نیز
غرض از مدینه نه مسکن اهل مدینه است بل جمعیتی مخصوصست میان اهل
مدینه و اینست معنی آنچ حکما گویند الانسان مدنی بالطبع یعنی محتاج بالطبع
الی الاجتماع المسمی بالتمدن و چون دواعی افعال مردمان مختلفست و
توجه حرکات ایشان بغایات متنوع مثلا قصد یکی بتحصیل لذتی و
قصد دیگری باقتنای کرامتی اگر ایشان را با طبایع ایشان بگذارند تعاون
ایشان صورت نبندد چه متغلب همه را بنده خود کرده اند و حریص همه
مقتنیات خود را خواهد و چون تنازع در میان افتد با فنا و افساد یکدیگر
مشغول شوند پس بالضروره نوعی از تدبیر باید که هر یکی را بمنزلتی که
مستحق آن باشند قانع کرداند و بحق خویش برساند و دست هر یکی از
تعدی و تصرف در حقوق دیگران کوتاه کند و بشغلی که متکفل آن بود از امور

سکنت

تعاون

تعاون مشغول کند و آن تدبیر را سیاست خوانند و چنانکه در مقالت
اول در باب عدالت گفتیم در سیاست بناموس و حاکم و دینار احتیاج
باشد پس اگر این تدبیر بر وفق وجوب و قاعده حکمت اتفاق افتد
مؤدی بود بکمالی که در نوع و اشخاص بقوتست آنرا سیاست الهی خوانند
و الا بچیزی دیگر که سبب آن سیاست بود اضافت کنند و حکما اقسام
سیاسات بسیطه چهار نهاده است سیاست ملک و سیاست
غلبه و سیاست کرامت و سیاست جماعت اما سیاست ملک تدبیر
جماعت بود بر وجهی که ایشان را فضایل حاصل آید و آنرا سیاست فضلا
گویند و اما سیاست غلبه تدبیر امور اخسا بود و آنرا سیاست
خساست گویند و اما سیاست کرامت تدبیر جماعتی بود که باقتنای کرامات
موسوم باشند و اما سیاست جماعت تدبیر فرق مختلف بود بر
قانونی که ناموس الهی وضع کرده باشد و سیاست ملک آن سیاسات
دیگر را بر اهالی آن موزع کرده اند و هر صنفی را بسیاست خاص خود
مؤاخذت کند تا کمال ایشان از قوت بفعل آید پس آن سیاست
سیاست سیاسات بود و تعلق بسیاست ملک و سیاست جماعت
برین وجه بود که یاد کنیم گوییم سیاسات بعضی تعلق باوضاع دارد
مانند عقود و معاملات و بعضی تعلق باحکام عقل مانند تدبیر و ترتیب
مدینه و هیچ شخص را نرسد که بی رجحان تمیزی و فضل معرفتی یکی از این
دو نوع قیام نماید چه تقدم او بر غیری وسیلت خصوصیتی است که

تنازع و مخالفت کنند پس در تقدیر اوضاع بشخصی احتیاج باشد که
بالهامی الهی ممتاز بود از دیگران تا او را انقیاد نمایند و آن شخص
را در عبارت قدما صاحب ناموس گفته اند و اوضاع او را ناموس
الهی و در عبارت محدثان او را شارع و اوضاع او را شریعت و افلاطون
در مقالت پنجم از کتاب سیاست اشارت بدین طایفه بدین وجه
کرده است که هم اصحاب القوی العظیمة الفایقة و ارسطاطالیس
گفته است هم الذین عنایة الله بهم اکثر و در تقدیر احکام بشخصی
احتیاج افتد که بتایید الهی ممتاز بود از دیگران تا او را تکمیل ایشان
میسر شود و آن شخص در عبارت قدما ملک علی الاطلاق گفته اند و احکام
او را صناعت ملک و در عبارت محدثان او را امام و فعل او را امامت
و افلاطون او را مدبر عالم خواند و ارسطاطالیس انسان مدنی
یعنی انسان که قوام تمدن بوجود او و امثال او صورت بندد و ذلک که
مقرر بود که مراد از ملک در این موضع نه آنست که او را خیل و حشمی
یا مملکتی باشد بلکه مراد آنست که مستحق ملک او بود در حقیقت و
اگر چه بصورت هیچکس بدو التفات نکند و چون مباشر تدبیر غیر
او باشد جور و تغلب در نظام شایع بود فی الجمله از هر روزگاری در تقدیر
بصاحب ناموس احتیاج نبود چه یک وضع اهل ادوار بسیار را کفایت
باشد اما در هر روزگاری عالم را بمدبر احتیاج بود چه اگر تدبیر منقطع شود
نظام مرتفع گردد و بقای نوع بر وجه اکمل صورت نبندد و مدبر بحفظ

ناموس قیام نماید و مردم را بامامت مراسم آن تکلیف کند و او را ولایت تصرف
بود در جزویات بر حسب مصلحت هر وقت و روزگار و از اینجا معلوم
شود که حکمت مدنی و آن این علمست که مقالت مشتمل بر وی است نظر بود
در قوانین کلی که مقتضی مصلحت عموم بود از آن جهت که بتعاون متوجه
باشند بکمال حقیقی و موضوع این علم هیأتی اجتماعی بود که از جهت
اجتماع حاصل آید و مصدر افاعیل ایشان شود بر وجه اکمل و سبب
آنکه هر صاحب صناعتی نظر در صناعت خود بر وجهی کند که تعلق بدان
صناعت داشته باشد نه از آن روی که جزوی باشد [illegible] طبیب را نظر در
معالجه دست بر آن وجه بود که دست را اعتدالی حاصل کند که بآن
اعتدال بر بطش قادر بود و بدان که بطش او از قبیل خطرات بود
یا از قبیل شرور التفات نکند و صاحب این صناعت را نظر در جملگی
افعال و اعمال اصحاب صناعات بود از آن جهت که خیرات باشند یا
شرور پس این صناعت رئیس همه صناعات بود و نسبت این با دیگر
صناعات چون نسبت علم الهی بود با دیگر علوم و چون اشخاص نوع
انسان در بقای شخص و نوع بیکدیگر محتاجند و وصول ایشان بکمال
ممتنع بود پس در وصول بکمال محتاج بیکدیگر باشند و چون چنین بود
کمال و تمام هر شخصی بدیگر اشخاص نوع او منوط بود پس بر او واجب بود
که معاشرت و مخالطت ابنای نوع کند بر وجه تعاون والا از قاعده
عدالت منحرف گشته باشد و بسمت جور متصف و در این نوع انکار نتواند

بود که بر کیفیت آن جمعیت که مؤدی بود بنظام و وجهی که مؤدی بود بفساد
وقوف یافته باشد و علمی که مقیاس تعریف بیک نوع بود حاصل کرده
و لیکن آن علم حکمت مدنی است پس هر کس مضطر بود بتعلم این علم
تا بر اقتنای فضیلت قادر تواند بود و الا معاملات و معاشرات او
از جور خالی نماند و سبب فساد عالم گردد بقدر مرتبت و منزلت خود از جهت
روی شمول منفعت این علم نیز معلوم شد و چنانکه صاحب علم طب چون
در صناعت خود ماهر شود بر حفظ بدن انسان و ازالت مرض قادر
گردد صاحب این علم نیز چون در صناعت خود ماهر شود بر حفظ صحت
مزاج عالم که آنرا اعتدال حقیقی خوانند و ازالت انحرافات از آن قادر
شود و او بحقیقت طبیب عالم بود و بالجمله ثمره این علم اشاعت خیرات
بود در عالم و ازالت شرور بقدر استطاعت انسانی و چون گفتیم
موضوع این علم هیأت اجتماع اشخاص انسانیست و اجتماع اشخاص انسانی
در عموم و خصوص مختلف افتد یعنی اجتماع اشخاص را اعتباری
باید که معلوم بود گوییم اولا اجتماع نخستین که میان اشخاص باشد
اجتماع منزلی بود و شرح آن داده آمد و اجتماع دویم اجتماع اهل محلت
و بعد از آن اجتماع اهل مدینه و بعد از آن اجتماع امم کبار و بعد از آن
اجتماع اهل عالم و چنانکه هر شخصی عضوی بود از منزل و هر منزلی جزوی جزوی
بود از محلت و هر محلتی جزوی بود از مدینه و هر مدینه جزوی بود از امت
و هر امتی جزوی بود از اهل عالم و هر اجتماعی را رئیسی بود چنانکه در منزل

گفتیم

گفتیم و رئیس منزل مرئوس بود بنسبت با رئیس محلت و رئیس محلت مرئوس بود
مرئوس بود بنسبت با رئیس مدینه و همچنین تا رئیس عالم رسد که رئیس
رؤسا او بود و او ملک علی الاطلاق و نظر او در اجزای حال عالم
همچون نظر طبیب بود در تن شخص و اجزای شخص و همچون نظر کدخدای منزل در
حال منزل و اجزای منزل و هر شخص که میان ایشان در صناعتی یا علمی
اشتراک بود میان ایشان ریاستی ثابت بود یعنی یکی از دیگر در آن صناعت
کاملتر باشد رئیس او بود و آن دیگر شخص را طاعت او بباید داشت تا متوجه باشد
بکمال و انتهای همه اشخاص با شخصی بود که مطاع مطلق و مقتدای نوع
باشد باستحقاق و اشخاص که در حکم یک شخص باشند از جهت تعاونی که
ایشان در مصلحت نوع و چنانکه رئیس عالم ناظر است در اجزای عالم
بحسب آنکه او را تعلقات عموم اجزا رئیس هر اجتماعی را نظری باشد
عموم آن جماعت که او رئیس ایشان بود و در اجزای آن اجتماع بر وجهی که
مقتضی صلاح ایشان بود اولا و علی العموم و مقتضی صلاح هر جزوی ثانیا
و علی الخصوص و تعلق اجتماعات بیکدیگر سه نوع بود اول آنکه اجتماعی
جزو اجتماعی بود مانند منزل و مدینه دوم آنکه اجتماعی شامل اجتماعی بود
مانند امت و مدینه و سیوم اجتماعی خادم و معین اجتماعی بود مانند قریه
و مدینه چه اجتماعات اهل قریها اجتماعاتی ناقص بود که هر یک نوعی دیگر
خدمت اجتماعی تام مدنی کنند و از جمله وجوه اجتماعات بیکدیگر را
بماده و آلت خدمت مانند اجتماعات انواع بود یکدیگر را چنانکه بشر از این

گفتیم و چون تألیف اهل عالم برین نوع تقدیر کرده اند کسانی که از تألیف
بیرون شوند و بانفراد و وحدت میل کنند از فضیلت بی بهره مانند چه
اختیار وحدت از تعاون ابنای نوع با احتیاج بمکتسبات ایشان محض جور
و ظلم باشد و این طایفه بهری این فعل را بفضیلتی شمرند مانند جماعتی که
بملازمت صوامع و نزول در شکاف کوهها منفرد باشند و آنرا زهد در دنیا
نام نهند و طایفه که مترصد معاونت خلق نشینند و طریق اعانت کلی
مسدود کرده اند و آنرا توکل نام نهند و گروهی که بر سبیل سیاحت از شهرها
بشهرها میشوند و بهیچ موضع مقامی و اختلاطی که مقتضی موانستی بود نکنند
و گویند از حال اهل عالم اعتبار میگیریم و آنرا فضیلتی دانند چه این قوم امثال
ایشان آنچه دیگران کسب کرده اند استعمال میکنند و در عوض
مجازات هیچ بدیشان نمیدهند غذای ایشان میخورند و لباس ایشان
میپوشند و بهای آن میگذارند و از آنچه مستدعی نظام و کمال نوع
انسانست اعراض نموده اند و چون بسبب عزلت و وحشت از رذایلی که
که در طبیعت بقوت دارند بفعل نمی آید جماعتی قاصر نظران
ایشانرا اهل فضایل می پندارند و این نوع همین خطا بود چه عفت
آن بود که ترک شهوت بطن و فرج گیرند من کل الوجوه بل آن بود که
هر چیز را حدی و حقی بود نگاه دارند و از افراط و تفریط اجتناب نمایند
و عدالت نه آن بود که مردمی را کم نه بینند و ظلم نکنند بل آن بود
که معاملات با مردم بر قاعده انصاف کنند و تا کسی با مردم مخالطت نکند

معاملت

معاملت چگونه از وی صادر شود و چون در معرض هولی نیفتد شجاعت
کجا بکار دارد و چون صورتی شهوتی نه بیند اثر عفت او کی ظاهر گردد
و اگر تأمل کرده آید معلوم شود که این صنف مردم تشبه بجمادات و
مردگان میکنند نه باهل فضل و تمیز از تقدیری که مقتدا و اولو العزم همه
کرده باشد اعراض نطلبند و در سیر و عادات بقدر طاقت بحکمت او
اقتدا کنند و از آن توفیق خواهند در آن باب انه خیر موفق و معین

فصل دوم در فضیلت محبت که ارتباط اجتماعات بدان
صورت بندد و اقسام آن چون مردم بیکدیگر محتاجند و کمال و تمام
هر یک بنزدیک اشخاص دیگرست از نوع او و ضرورت مستدعی استعانت
چه هیچ شخص بانفراد بکمال نمیتواند رسید چنانکه شرح داده آمد پس
احتیاج بتألیفی که همه اشخاص را در معاونت بمنزلت اعضای یک شخص گرداند
ضروری باشد و چون انسان را بالطبع متوجه کمال آفریده اند پس
بالطبع مشتاق تألف باشند و اشتیاق بتألف محبت بود و ما پیش از این
اشارتی کرده ایم بتفضیل محبت بر عدالت و علت در آن معنی آنست که
عدالت مقتضی اتحادیست صناعی و محبت مقتضی اتحادی طبیعی و صناعی
بنسبت با طبیعی مانند قسری باشد و صناعت مقتدی بود بطبیعت
پس معلوم شد که احتیاج بعدالت که اکمل فضایلست در باب محافظت
نظام نوع از جهت فقدان محبتست چه اگر محبت میان اشخاص حاصل
بودی بانصاف و انتصاف احتیاج نیفتادی و بار زوی لفظ انصاف

مشتق از نصف بود یعنی منصف متنازع فیه را با صاحب خود مناصفه
کند و تنصیف از لواحق تکثر باشد و محبت از اسباب اتحاد پس بدین
وجوه فضیلت محبت بر عدالت معلوم شد و حکما از جهت این
تعظیم شان محبت مبالغتی عظیم کرده اند و گفته اند که قوام همه موجودات
بسبب محبتست و هیچ موجود از محبتی خالی نتواند بود چنانکه از وجودی
و وحدتی خالی نتواند بود الا آنکه محبت را مراتب باشد و بسبب ترتب آن
موجودات در مراتب کمال و نقصان مترتب باشند و چنانکه محبت مقتضی
قوام و کمالست غلبه مقتضی فساد و نقصان باشد و طریان آن بر
موجودات بحسب نقصان هر صنفی تواند بود و این قوم را اصحاب
محبت و غلبه خوانند و دیگر حکما هرچند بر تصریح این مذهب اقدام ننموده
اند اما بفضیلت محبت اعتراف کرده اند و سریان عشق در جمله
کاینات شرح داده و چون حقیقت محبت طلب اتحاد بود با چیزی که
اتحاد با او در تصور طالب کمالی باشد و ما گفتیم که کمال و شرف هر
موجودی بحسب وحدتیست که برو فایض شده است پس محبت طلب
شرف و فضیلت و کمال بود و هرچه این طلب در وی بیشتر بود شوق
او بکمال زیادت بود و وصول بدان برو سهلتر بود و در عرف متاخران
محبت و ضدش در موضعی استعمال کنند که قوت نطقی یا در آن مشارکت
بود پس میل عناصر باحیاز خویشتن و گریختن ایشان از دیگر جهات
و میل مرکبات با یکدیگر از جهت مشاکلتی که در امتزاج ایشان افتاده

باشد بر نسبتهای معین و محدود چون نسبت عددی و مساحی و تالیفی
لازم آید تا بدان سبب میل افعال غریب باشد که آن را خواص و اسرار
طبایع خوانند مانند میل آهن بمقناطیس و امثال آن که از جهت تنافر
مزاجی حادث شود مانند نفرت سنگ باغض الخل از سرکه که از قبیل محبت و
بغضت نشمرند بلکه آن را میل و هرب خوانند و موافقت و معادات حیوانات غیر
ناطقه با یکدیگر هم خارج ازین قبیل باشد و آن را الف و نفرت گویند و اقسام
محبت در نوع انسان دو گونه بود یکی طبیعی و دیگر ارادی اما محبت طبیعی مانند
محبت مادر فرزند را که اگر این نوع محبت در طبیعت مادر منطوی نبودی فرزند
را تربیت ندادی و بقای نوع صورت نبستی و اما محبت ارادی چهار نوع بود
یکی آنچ سریع العقد و الانحلال بود و دوم آنچ بطی العقد و الانحلال بود
و سیوم آنچ بطی العقد سریع الانحلال بود و چهارم آنچ سریع العقد بطی
الانحلال بود و چون مقاصد اصناف مردمان در معاملات بحسب
بساطت منشعبست بسه شعبه اول لذت دوم نفع و سیوم خیر و از
ترکب هر سه با یکدیگر شعبه رابع تولد کند و این غایات مقتضی محبت
کسانی بود که در توصل بکمال شخصی یا نوعی معاونت و مساعدت کار باشند
این نوع انسانست پس هر یکی ازین اسباب علت نوعی بود از انواع محبت
ارادی و اما لذت علت محبتی تواند بود که زود بندد و زود گشاید چه
لذت با شمول بوجود بسرعت تغیر و انتقال موصوفست چنانکه گفتیم و
استمرار و زوال از سبب بمسبب سرایت کند و اما نفع علت محبتی بود

که دیر بندد و زود گشاید چه نفع زود یابند با عزت وجود سریع الانتقال
بود و اما خیر علت محبتی بود که زود بندد و دیر گشاید زود بستن از آن
جهت مشاکلت ذاتی که میان اهل خیر بود و دیر گشادن از جهت اتحاد
حقیقی که لازم ماهیت خیر بود و اقتضای امتناع انفکاک کند و اما
مرکب از هر سه علت محبتی باشد که دیر بندد و دیر گشاید چه اجتماع
هر دو یعنی سبب نفع و خیر اقتضای هر دو خاصیت کند و محبت از صداقت
عام تر بود چه محبت میان جماعتی انبوه صورت بندد و صداقت در شمول
بدین مرتبه نرسد و مودت در رتبت صداقت نزدیک باشد و عشق که
افراط محبت است از مودت خاصتر بود چه جز میان دو تن نیفتد و علت
عشق یا افراط طلب لذت بود یا افراط طلب خیر و نفع را از روی انبساط
وی از جهت ترکب در اسباب او عشق را مدخلی نتواند بود پس عشق دو نوع
بود یکی مذموم که از فرط طلب لذت خیزد و دوم محمود که از فرط طلب
خیر خیزد و از جهت التباس فرق میان این دو سبب باشد اختلافی
که میان مردم در مدح و ذم عشق بود و سبب صداقات احداث شود کسانی
که طبیعت ایشان داشته باشند طلب لذت بود و بدین سبب باشد که
مصادقت و مفارقت میان ایشان متوالی بود و گاه بود که در اندک مدت
چند بار تصادق کنند و باز متفرق شوند و اگر صداقت ایشان را بقا بود
بقای آن باشد سبب وثوق ایشان بود به بقای لذت و معاودت آن حالا
بعد حال و هرگاه که آن وثوق زایل شود فی الحال آن صداقت مرتفع گردد

و سبب صداقات مشایخ و کسانی که بر طبیعت ایشان باشند طلب منفعت
بود و چون منافع مشترک یابند و در اکثر احوال آن را استعدادی اتفاق
افتد از ایشان مصادقتی صادر شود و بسبب بقای منفعت باقی ماند
و چون علاقه رجا منقطع شود آن صداقت مرتفع گردد و اما صداقت
اهل خیر محض چون خیر باشد و خیر چیزی ثابت بود غیر متغیر مودت
اصحاب آن از تغیر و زوال مصون باشد و چون مردم از طبایع متضاد
مرکبست و میل هر طبیعتی مخالف میل طبیعتی دیگر پس لذت که ملایم طبیعتی
بود مخالف لذت طبیعتی دیگر بود و بدین سبب هیچ لذت از انواع لذات
خالص و خالی از شوایب اذیتها که مفارقت لذات دیگر بود نتواند بود
و چون در مردم جوهری بسیط الهی موجودست که آن را با طبایع دیگر
مشاکلتی نیست او را نوعی از لذت تواند بود که آن را با لذات دیگر مشابهتی
نبود و محبتی که مقتضی آن لذت بود در غایت افراط بود و شبیه بوله
و آن را عشق تام و محبت الهی خوانند و بعضی متألهان دعوی آن محبت کرده
حکیم اول را یعنی ارسطاطالیس باز گفته است که او گوید چیزهای مختلف
را با یکدیگر مشاکلت تا الفتی تام نتواند بود و اما چیزهای متشاکل یکدیگر
مشتهی و مشتاق باشند و در شرح این کلمات گفته اند که اجرام بسیط
چون متشاکل باشند و یکدیگر مشتاق تا ملتصق شوند و میان ایشان
توحدی حقیقی حاصل آید و تغایر مرتفع شود چه تغایر از لوازم
مادیانست و مجردات را این صفت لازم نتواند بود و اگر شوقی و میلی باتحاد

شود که بنوعی از تألیف میل کند ملاقات ایشان بنهایات وسطوح بود
نه بذوات وحقایق واین ملاقات بدرجه اتصال نرسد پس متداعی
انفصال بود وچون جوهری که در انسان مستودع است از کدورات
طبیعت پاک شود ومحبت انواع شهوات وکرامات در وی منتفی گردد
او را بشبیه خود شوقی صادق حادث شود وبنظر بصیرت مطالعه
جلال خیر محض که منبع خیرات است مشغول گردد وانوار آن حضرت بر وی
فایض شود پس او را لذتی که او را بهیچ لذت نسبت نتوان داد حاصل
آید وبدین درجه اتحاد مذکور برسد ودر استعمال طبیعت بالجمله
آن او را تفاوتی زیادت نبود الا آنکه بعد از مفارقت کلی بدان ترتیب
عالی تر او را نیز باشد چه صفای تام جز بعد از مفارقت حیات فانی نتواند
بود واز فضایل این نوع محبت یعنی محبت اهل خیر با یکدیگر یکی
آنست که نه نقصان پذیرد ونه تطرق تواند بود ونه سعایت را در وی
تاثیری صورت بندد ونه ملال را در نوع او مجال مداخلتی باشد
واشرار را در آن حظی ونصیبی نبود واما محبتی که از جهت منفعت
بالذات افتد اشرار را هم با اشرار وهم با اخیار تواند بود الا آنکه
سریع الانقضا والانحلال باشد از جهت آنکه نافع ولذیذ مطلوب
بالعرض باشد نه بالذات وبسیار بود که مستدعی آن محبتها جمعی
باشد که میان ایشان بآن محبتها اتفاق افتد در مواضع غریب مانند
کشتی وسفرها وغیر آن وسبب در آن مؤانستی بود که در طبیعت مردم

مرکوز است

مرکوز است وخود مردم را انسان از آن جهت گفته اند چنانکه در صناعت
ادب مقرر شده است وکسی که گفته است وسمیت انسانا لانک ناسی
گمان برده است که انسان مشتق از نسیان است در این گمان مخطی بوده است
وچون انس طبیعی از خواص مردم است وکمال هر چیزی در اظهار خاصیت
خود بود چنانکه بچند موضع تکرار کردیم پس کمال این نوع نیز در اظهار
این خاصیت بود با ابنای نوع خود واین خاصیت مبدأ محبتی است که
مستدعی تمدن وتألف باشد وبا آنکه حکمت حقیقی اقتضای شرف
این خاصیت میکند شرایع وآداب محمود نیز با آن دعوت کرده اند
واین سبب بر اجتماع مردم در عبادات وضیافات تحریص فرموده اند
چه مقتضای آن انس از قوت بفعل آید وممکن که شریعت اسلام نماز
جماعت را بر نماز تنها تفضیل بدین علت نهاده باشد تا چون در روزی
پنج بار مردمان در یک موضع مجتمع شوند با یکدیگر مستأنس گردند واشتراک
ایشان در عبادات ودیگر معاملات سبب تأکید آن استیناس شود وباشد
که از درجه انس بدرجه محبت رسد ومصداق این سخن آنست که چون
این عبادت بر اهل هر کوی ومحلتی که اجتماع ایشان هر روز پنج بار در
مسجدی متعذر نباشد وضع کرد وجز با اهل شهر که این اجتماع بر ایشان
دشوار بود محروم از این فضیلت نمی بایست عبادتی دیگر فرمود که هر
هفته یک نوبت اهل کویها ومحلتها با جمعهم در یک مسجد که همه جماعت
محیط تواند شد جمع آیند تا همچنانکه اهل محلت را فضیلت جمع حاصل بود

اهل مدینه را نیز در آن اشتراکی بود و چون اهل روستاها و دیهها را با
یکدیگر و با اهل شهر در هر هفته جمعیت ساختن مقتضی تعطیل مهمات
میشود در سالی دو نوبت جایی دادنی که بر اجتماع همه جماعت مشتمل بود
تعیین کرد و مجمع ایشان در صحرایی که شامل ازدحام توانند بود تا مزید فرح
جه وضع بنائی که همه قوم مراد در جای بود و در سالی دو بار از و نفع کرنده
هم مودت تجدید میشود و چون در سعت فضایی که همه قوم حاضر توانند
آمد یکدیگر را ببینند و عهد الفت تجدید کرده اند و انبساط ایشان بر محبت
و موانست یکدیگر تزاید پذیرد و بعد از آن عموم اهل عالم را با اجتماع در
یک موقف در همه عمر یک دفعه تکلیف کرد و آنرا بوقتی معین از عمر که هیچ
مزید ضیق و کلفتی بودی موسوم نکرد تا بینما بر حسب تیسیر اهل بلاد
متباعد جمع آیند و از آن سعادت که اهل شهر و محله را بدان متعرض کرده اند
انحظی اکتساب کنند و با انس طبیعی که در فطرت ایشان مرکوزست
تظاهر نمایند و تعیین آن موضع به بقعه که مقام صاحب شریعت باشد
اولی بود چه مشاهده آثار او و قیام بشعایر و مناسک مقتضی فرح و تعظیم
شرع باشد در دلها و مستدعی سرعت اجابت و مطاوعت شود و دواعی
خیرات برجمله از تصور این عبادات و تلفیق آن با یکدیگر غرض شارع
در دعوت با اکتساب آن فضیلت معلوم میگردد چه ارکان عبادات
بر قانون مصلحت مقدر کردن سبب اجتماع هر دو سعادت باشد
با سه جهت محبت شود که گوییم اسباب محبتهای مذکور بیرون حسابه

بیان اصحاب آن محبتها مشترک باشد تواند بود که از هر دو جانب بریک
حال منعقد شود و در یک حال انحلال پذیرد و تواند بود که یکی باقی
ماند و یکی انحلال پذیرد مثلا لذتی که میان شوهر و زن مشترکست
و سبب محبت ایشان شده ممکن بود که از هر دو طرف سبب محبت
ایشان شده ممکن بود که از هر دو طرف سبب محبت یکدیگر گردد و
ممکن بود که از یکطرف محبت منقطع شود و از طرف دیگر باقی ماند چه
لذت بسرعت تغیر موصوف و تغیر یکطرف مستلزم تغیر طرف دیگر
و همچنین چون منافعی که میان زن و شوهر مشترک باشد از خیرات
منزل که هر دو در آن متعاون باشند سبب اشتراک محبت شود
اما از دو یکی اگر در حفظ خود تقصیر کند مثلا زن از شوهر انتظار
اکتساب خیرات میدارد و شوهر از زن محافظت اگر یکی از ایشان در
دیگر مقصر باشد محبت مختلف شود و شکایت و ملامت حادث گردد
و هر چه زودتر تزاید بود تا علاقه منقطع گردد یا سبب زایل شود یا
مقارن شکوه و عتاب یکچندی بماند و در دیگر محبتها همین قیاس
اعتبار باید کرد و اما محبتهایی که اسباب آن مختلف بود مانند
محبتی که سبب از یکطرف لذت بود و از دیگر طرف منفعت چنانکه
میان مغنی و مستمع که مغنی مستمع را بسبب منفعت دارد دوست و
مستمع مغنی را بسبب لذت و میان عاشق و معشوق همین نمط بود که
عاشق از معشوق انتظار لذت کند و معشوق از عاشق انتظار

منفعت و درین محبت تشکّی و تظلّم بسیار افتد و درهیچ صنف از اصناف
محبت چندان عتاب و شکایت حادث نشود که درین نوع و علت
آن بود که طالب لذت استعجال مطلوب کند و طالب منفعت در
حصول مطلوب او تأخیر افکند و اعتدال میان ایشان الا ما
شاء الله صورت نبندد و بدین سبب پیوسته عتاب و تشکّی و تظلّم
باشند و بحقیقت ظالم هم ایشان باشند چه استیفای تمتع از لذت
نظر و وصال بتعجیل طلبند و در مکافات آن تأخیر افکنند تا خود
بدان قیام نمایند و این نوع محبت را محبت لوّامه خوانند یعنی مقرون
بملامت و اصناف محبت نه درین باب مثال المحصور باشند ولیکن
مرجع همه با این معنی بود که یاد کردیم و محبتی که میان پادشاه و رعیت
و رئیس و مرئوس و غنی و فقیر باشد هم در معرض شکایت و ملامت
بدین سبب که هر یک از صاحب خویش انتظار چیزی دارد که در اکثر
اوقات مفقود بود و فقدان با انتظار موجب فساد نیت باشد و از
فساد نیت استبطا حاصل آید و استبطا مستتبع ملامت بود و در رعایت
شرط عدالت ایشان فساد زایل کرد و همچنین ممالیک از موالی زیادت
از استحقاق توقع دارند و موالی از ایشان زیادت خدمت و شفقت و
نصیحت مقصر شمرند تا بملامت مشغول شوند تا رضا بقدر استحقاق
کما زلوا نم عدالت حاصل نیاید این محبت منظوم نشود و بعضی
شمول آن از شرح مستغنی است و اما محبت اخیار چون از انتظار منفعت

ولذت

و لذت حادث نشده باشد بلکه موجب آن مناسبت جوهر بود و مقصد
ایشان خیر محض و التماس فضیلت باشد از مشابهه مخالفت و منازعت
مرتفع اند و نصیحت یکدیگر و عدالت در معامله که مقتضی اتحاد بود
تبعیت حاصل آید و این بود معنی آنچه حکما گفته اند در حد صدیق که صدیق
تو کسی بود که او تو باشد در حقیقت و غیر تو باشخص و عزت وجود این
صداقت و فقدان آن در عوام و عدم وثوق بصداقت اهل این زمان ازین
سبب لازم آمده است چه هر که بخیر واقف بود و از غرض صحیح غافل
بود محبت او بسبب انتظار لذت یا منفعتی تواند بود و سلاطین
اظهار صداقت از آن نوع کنند که خود را متفضل و منعم شمرند و بدین
سبب صداقت ایشان تام نبود و از عدالت منحرف افتد و پدر فرزند
را چون بدین سبب دوست دارد که خود را بر وحقی زیادت بیند
محبت او نزدیک باشد بدین محبت از وجهی و باعتبار دیگر او را محبتی
ذاتی بود بر فرزند که بدان مخصوص باشد و آن چنان بود که آن فرزند
را بحقیقت هم نفس خود داند و چنان بیند که وجود فرزند نسخه
ایست که طبیعت از صورت او برگرفته است و مثالی از ذات او بذات
فرزند نقل کرده و الحق این صنف تصور نیست بجای خویش چه حکمت
الهی اندرین الهام پدر را بر انشای فرزند باعث گردانیده است و او را
در ایجاد او سببی کرده و ازین جهت بود که پدر هر کمالی که خود را خواهد
فرزند را خواهد و هر خیر و سعادت که از او فوت شده باشد همان

کارد که فرزند را حاصل کند و بر وجه نباید که گویند پسر تو از تو
فاضلتر است و بخت آید او را که گویند غیر تو از تو فاضلتر است چنانکه
هر شخصی که متوقع بود که کمال او را غبطت نیاید که گویند اکنون کاملتری
از آن که پیشتر ازین بودی بلکه او را این سخن خوش آید پس همین
بود حال پدر با فرزند و سبب دیگر فرط محبت والد را آنست که خود را
سبب وجود فرزند شناسد و از ابتدای کون او به هستی سبب بوده است
و محبت او با تربیت و نشو فرزند در تزاید بوده و استحکام و رسوخ یافته
و او را وسیلت آمال و مثمرات ثمره و بوجود او وثوق به بقای صورت
خود بعد از فنای ماده در دل گرفته و اگر چه این معانی نزدیک عوام بیان
متخاص نبود که در عبارت توانند آورد اما ضمایر ایشان از ادراک آن
نوعی از وقوف بود شبیه بدانکه کسی خیالی در پس حجابی می بیند و محبت
فرزند از محبت پدر قاصر بود چه او معلول و مسبب است و بوجود
خود و وجود سبب خود بعد از مدتی مدید انتباه یافته و خود تا
پدر را دیده در نیابد و روزگاری از منافع آن تمتع نگیرد محبت او اکتساب
نکند و تا بتعقل را استیفاء تمام محظوظ نشود بر تعظیم او توفر ننماید و
بدین سبب فرزندان را باحسان والدین وصیت فرموده اند و والدین را
باحسان ایشان وصیت نکرده و اما محبت برادران با یکدیگر از جهت
اشتراک بود در یک سبب و باید که محبت ملک رعیت را محبتی بود ابوی و محبت
رعیت او را محبتی بنوی و محبت رعیت با یکدیگر محبت اخوی تا شرایط نظام میان

ایشان محفوظ ماند و مراد ازین نسبت آنست که ملک با رعیت در
شفقت و تحنن و تعهد و تلطف و تربیت و تعطف و طلب مصالح و
دفع مکاره و جذب خیر و منع شر بپدران مشفق اقتدا کند و رعیت در
طاعت و نصیحت و تبجیل و تعظیم به پسران عاقل و در اکرام و لحاظ
با یکدیگر ببرادران موافق هر یک بقدر استحقاق و استیجابی خاص که
وقت و حال اقتضا کند تا معاملات بر قسط و حق هر یک قایم بود
باشد و نظام و ثبات یافته و الا اگر زیادت و نقصان راه یابد
معاملات مرتفع گردد و فساد ظاهر شود و ریاست ملک بریاستی تغلبی
گردد و محبت بمنفعت بدل شود و موافقت بمخالفت گردد و الفت
بنفار و تودد بنفاق و هر کسی خیر خود خواهند و اگر چه بر ضرر دیگران
مشتمل باشد تا صداقات باطل گردد و هرج و مرج که ضد نظام بود
پدید آید و محبتی که از مناسبه انفعالات و کیفیات آفات [illegible]
بود محبت مخلوق بود بخالق را و آن محبت جز علما ربانی را نتواند بود
و دعاوی غیر او بطلان و تمویه موصوف باشند چه محبت بر معرفت
موقوف بود و محبت کسی که بدو عارف نباشد بمضرت و با نعام تواند
و وجوه احسان متوالی او که بنفس و بدن می رسد واقف نه صورت
چگونه بندد بلی تواند بود که در توهم خود مثلی نصب کند و او را
خالق و معبود خود شناسد پس بمحبت و طاعت او مشغول شوند و آنرا
محض توحید و عین ایمان شمرند کلا و حاشا و ما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم

مشترکند و متعلمان این محبت هم یابند ولیکن محققان ایشان سخت اندک‌اند
بلکه از اندک اندک‌تر و طاعت و تعظیم این محبت حقیقی بنما رت نکنند
و قلیل من عبادی الشکور و محبت والدین در مرتبه تالی این محبت باشد
و هیچ محبت دیگر در مرتبه بدین دو محبت نرسد الا محبت معلم نزدیک
متعلم چه آن محبت متوسط بود در مرتبه میان این دو محبت و سبب آنکه علت
آنست که محبت اول اگرچه در نهایت شرف و جلالت بود همچنانکه
محبوب سبب وجود و نعمتیست که تابع وجود بود و محبت دوم با آنک
ناسبتی دارد که پدر سبب محسوس و علت قریب باشد ولیکن معلم
کند در تربیت نفوس شباهت پدران آینده در تربیت اجسام بوجهی کرتم
وجود و مبقی توانند نسبت ولی مستد ند و بوجهی که تربیت ایشان
فرعست بر اصل وجود پدران مستحقه پس محبت ایشان دون محبت اول
بود و فوق محبت دویم چه تربیت ایشان بر اصل وجود متفرع است ولیکن
تربیت آبا شریفتر و بتحقیق معلم پدر جسمانی و ولی روحانی بود و مرتبه
او در تعظیم دون مرتبه علت اول و فوق مرتبه آبای بشری از اسکندر پرسیدند
که پدر را دوست‌تر داری یا استاد را گفت استاد را لان ابی کان سببا
لحیاتی الفانیه و معلمی کان سببا لحیاتی الباقیه پس بقدر فضل تربیت
نفس بر جسم حق معلم از حق پدر بیشتر است و باید که محبت و تعظیم او
با محبت و تعظیم پدر همین نسبت محفوظ بود و محبت معلم متعلم را از
طلب خیر و شر بهتر از محبت پدر بود فرزند را بهمین نسبت از جهت آنکه تر

او بفضیلت تام و تغذیه او بحکمت خاص بود و لیکن سنا و نامیه چون نسبت
نفس با جسم و تمام مراتب محبتها بتردیک تا دل منصور باشد بشرایط
علا الاستقام نتوانند نمود چه آن محبت که او را واجب بود و شرکت دادن غیر را
در آن شرکت صرف باشد و تعظیم والده با بازنش و اکرام و صدیق و در
حق سلطان و دو مستحق فرزند در باب عشیرت و بیاید و با در استعمال
کردن جهل محض و سخف مطلق باشد و این تخلیطات موجب اضطراب
و فساد تربیت و مستلزم ملامات و شکایات بود و چون فقط هر
کسی از محبت و خدمت و نصیحت ایفا کنند و از انتساب بخلطا و معاشرت
بواجب توفیت حقوق هر مستحق تقدیم یابد بر خیانت در صداقت
انجیانت زود سیم تباه‌تر بود و حکیم اول گوید در این معنی که محبت مغشوش
زود اختلال پذیرد چنانکه درم و دینار مغشوش زود تباه شود پس
باید که عاقل در هر بابی نیت خود از دو حد و مرتبه آن باب رعایت کند
پس اصدقا را بمنزلت نفس خود داند و ایشان را در خیرات خود شریک
شمرد و معارف و آشنایان را بمنزلت دوستان دارد و جهد کند که ایشان را
از حد معرفت بدرجه صداقت رساند بقدر امکان تا سیرت خیر
در نفس خود و دوستان و اهل و عشیرت و اصدقا نگاه داشته باشد
و شریر کامی بر این صورت نیو بود و محبت بطالت و کسالت برو
مستولی و از تمیز میان خیر و شر غافل بلکه خیر بود حذر باید داد از مداخلت
هیاتی که در ذات او ممکن بود سبب احتراز او شود از نقل و جیزدات

مهر و کین تنها بود طبعاً و چون از نفس خود گریزان باشد از کسی که مشاکل
نفس او بود هم گریزان بود پس پیوسته طالب چیزی بود که او را از ادراک
خود باز دارد و بدان مشغول دارد و ولوع بچیزی نماید که مانند ملاهی و اسباب
لذات عرضی او را بی خود کرداند تا مگر از فراغت و ملالت ایمن آید که با خود افتد
و چون با خود باشد از خود متأذی شود و محبت او دوستانی را بود که
او را از وی دور دارند و لذات او در چیزهائی بود که او را بی خود کنند
و سعادت در افنای عمر شمرد در آن و امثال آن که او را از اضطراب و قلقی که
در نفس او از تجاذب قوتهای متضاد غیر مرتاض چون التماس شهوات
ردیه و طلب کرامات و استحقاق حادث شود و اعراضی که از آن تجاذب
لازم آید مانند حزن و غضب و خوف و غیر آن بی خبر دارند و سبب آن بود
که تا این اضداد در یکجا بصورت نبندد و انتفاء ایشان یکی بیکی که
اضطراب عبارت از آن باشد مؤدی بود بمخالطت و مجالست
امثال آن و مباشرت ملابست ملاهی خیال او را از احساس آن حال
مصروف دارند تا فی الوقت از آن اذیت خلاصی بیند و از وبال آنکه
که بعاقبت لاحق شود غافل باشد پس بدان حال غبطت نماید و آن را
سعادت داند و چنین کس بحقیقت محب ذات خود نبود الا بالعرض
او نخستین و محب هیچکس نبود چه محبت دیگران بر محبت خود مترتب باشد
و چون او محب هیچکس نبود هیچکس نیز محب او نبود و او را ناصح و نیکخواه
نباشد تا صدیقی که نفس او هم نیکخواه او نبود و سرانجام آن حال لذات

و حسرت

و حسرت بی نهایت نهاد بود اما خیر فاضل که از ذات خود متمتع بود و بدان
مسرور هر آینه ذات خود را دوست دارد و غیر از ذات او را هم دوست
دارد چه شریف محبوب بود و چون او را دوست دارد صداقت و
مواصلت او اختیار کند پس او صدیق خود بود و هم دیگران صدیق او
و این سیرت ملازم احسان باشد با غیر چه بقصد چه بی قصد
بسبب آنکه بود که افعال او لذیذ و محبوب باشد لذاتها و لذیذ محبوب
محتاج نبود پس او را مرید و مقتدی بسیار کردد و احسان او همه را شامل
باشد و این احسان از زوال و فنا مصون بود و پیوسته در تزاید بخلاف
احسانی که عرضی بود و سبب آن خالی از غرض منفعت تا زوال آن غایت
انقطاع آن احسان اقتضا کند و انقطاع مستحیل بملالت و شکایت
بود و بدین علت صاحب احسان عرضی ترتیب آن موقوف بمواسیرت که
ربت الحقیقه اصعب من ابتدائها و محبتی که عارض ایشان بود
لوامه باشد و اما محبتی که میان محسن و محسن الیه باشد متفاوت
بود یعنی محبت محسن بمحسن الیه زیادت از محبت محسن الیه بود
او را دلیل بر این آنست که حکیم اول گفته است که قرض دهنده و قرض
کننده اهتمام نماید بحال قرض ستاننده و معروف بدیشان و همت بر
سلامت ایشان مقصور دارند اما قرض دهنده باشد که سلامت
قرض ستاننده بجهت استرداد مال خود خواهد نه از جهت محبت
او را بسلامت و بقا و ثروت و کفایت دعا میکند تا باشد که با حق خود

رسد و قرض ستاننده را بقرض دهنده این عنایت نبود و او را مانند
این دعا نکند و اما معروف کننده معروف پذیر را دوست دارد
و اگرچه متوقع منفعتی نباشد از و و سبب آن بود که هر که فعلی
محمود کند مصنوع خود را دوست دارد و چون مصنوع او مستقیم بود
محبتش بغایت برسد و اما محسن الیه را میل باحسان بود نه بمحسن پس
محسن محبوب بالعرض باشد و نیز محبتی که باحسان اکتساب کنند
بروزگار او را تربیت دهند جاری مجرای منافعی بود که بتعب و مشقت
بسیار بدست آرند یعنی همچنانکه کسی را بمقاسات شدائد و تعب
سفرها کسب کند در صرف آن صرفه نگاه دارد و ضنت کند بخلاف
کسی که مال را بآسانی بدست آورده باشد و از آنکس نیز که محبتی بتجشم تعبی
اکتساب کرده باشد بر آن مشفق‌تر و از زوال آن خائف‌تر بود
از کسی که او را اتفاق اکتساب آن بفضل یعنی بی حاجت بتعب باشد و از انجا
بود که مادر فرزند را از پدر دوست‌تر دارد چنین و وله او بدو
زیادت بود چه رنج در تربیت او بیشتر برده است و شاعر شعر خود را
دوست‌تر دارد و اعجاب او بدان زیادت از اعجاب غیر او بود و همچنین
هر صانعی که در صنعت خود زیادت کلفتی استعمال کرده باشد
و معلومست که فعل منفعل چون فعل فاعل نبود و آخذ منفعت چون
معطی فاعل پس از این وجوه روشن شد که محبت محسن از محبت محسن
الیه بیشتر بود و محسن گاه بود که احسان نه از روی حریت کند که گاه

بود که بجهت کسب ذکر جمیل کند و گاه بود که از جهت ریا کند و اشرف
انواع آن بود که از خلوص حریت کند چه ذکر جمیل و ثنا باقی و رغبت
عموم مردم خود بتبعیت حاصل شود و اگرچه مقصود نیت او نبوده
باشد و گفته اند که هر کسی نفس خود را دوست دارد و خواهد که با
آنکس که او را دوست دارد احسان کند پس هر کسی خواهد که با نفس
خود احسان کند و چون اسباب دوستی خیر است یا لذت یا نفع و کسی که
میان این اقسام تفصیل نکند و برجحان یکی بر دیگری واقف نبود
نداند که با نفس خود احسان چگونه باید کرد و از اینجاست که بعضی
مردمان نفس را بسیرت لذت اختیار کنند و بعضی بسیرت منفعت و
بعضی بسیرت کرامت چه از طبیعت سیرت خیر دور باشند و خطا
کنند و آنکس که از لذت خیر آگاه بود بلذات خارج فانی راضی نشود بل
بلندترین و تمامترین و عظیم‌ترین انواع لذت گزیند و آن لذت خیر
الهی بود و صاحب آن سیرت منتفع باشد بانفاع الا که عز و جل و متمتع
از لذات حقیقی نافع اصدقا و غیر اصدقا بمباحات و بذل و مواسات
وفا در برابر آنچه اکفای او از آن عاجز باشند از فرط شهامت و کرم نفس
چون عشق در محبت یکی است و محبت حکمت و خیر داخل می‌افتد رفقا
اشارتی بدان نیز از لوازم باشد که نیم محبت حکمت و اضافت بامور
عقلی و استعمال آنها یا اعمال الهی که در ایشان موجودست مخصوص باشد و
از آفات که بدیگر محبتها متطرق شود محفوظ و از غیبت و ایذا ایمن بود

و نیز شر بود در آن، ما خلقی تواند کرد چه سبب آن خیر محض بود و خیر محض
از ماده و شرور ماده منزه باشد و مادام که مردم مستعمل اخلاق و
فضایل انسانی بود از حقیقت آن خیر ممنوع بود و از سعادت الهی
محجوب، الا آنست که در تحصیل این فضیلت بدان احتیاج بود و
چون بعد از تحصیل آن فضایل بفضایل الهی مشغول گردد بحقیقت با
ذات خود پرداخته باشد و از مجاهدت طبیعت و آلام آن و مجاهدت
نفس و ریاضت قوای او فارغ شده و با ارواح پاکان و فرشتگان
اختلاط یافته تا از وجود فانی بوجود باقی انتقال کند و بنعیم ابدی
و سرور سرمدی رسد و ارسطاطالیس گوید سعادت تام خاص مقربان
حضرت خدای تعالی است، و نشاید که فضایل انسانی را بملائکه اضافت
کنیم چه ایشان با یکدیگر معامله نکنند و نزد یکدیگر ودیعت
ننهند و تجارت حاجت ندارند تا بعدالت محتاج شوند و از
چیزی نترسند تا شجاعت نزدیک ایشان محمود بود و از انفاق
منزه باشند و بزر و سیم آلوده نشوند و از شهوات فارغ باشند تا
بعفت مفتقر نگردند و از اسطقسات اربعه مرکب نیستند تا
بغذا مشتاق شوند، پس این ابرار مطهر از آنچه مخلوق خدای مستغنی
باشند از فضایل انسانی، و خدای عز و جل از ملائکه بزرگوارتر و
بتقدیس و تنزیه از اشغال جسمانی اولی، بل وصف او بچیزی بسیط که
اصول عقلی و اصناف خیرات بود و تشبیه باشد اگر چه بعید لایقتر چیزی کرد

اربا

ارباب نتواند بود، پس چه آنست که او را دوست ندارد الا سعید از
مردمانی که بر سعادت و خیر حقیقی واقف باشند، پس تقرب غایت باندازه
طاقت و طلب مرضات او کنند بحسب استطاعت و با فعال او اقتدا
کنند بقدر قدرت تا برحمت و رضا و جوار او نزدیک شوند و استحقاق
اسم محبت او اکتساب کنند، بعد از آن اقناطی اطلاق کرده است
که در لغت ما اطلاق نکنند، گفته است که هر که خدای تعالی او را
دوست دارد تعاهد او کند چنانکه دوستان تعاهد دوستان کنند
و با او احسان کند، و از اینجا بود که حکیم را لذتی عجیب و فرحهای غریب
باشد و کسی که بحقیقت حکمت رسیده اند که لذت او با لذای همه لذتها
پس لذتی دیگر التفات ننماید و در هیچ حال از حکمت مقام نکند
و چون چنین بود حکیمی که حکمت او تمامترین حکمتهاست بود خدای تعالی
بود و دوست ندارد بحقیقت او را الا حکیم سعید از بندگان او
چه شبیه نزد مانند تشبیه شود و از آن جهت که این سعادت بلندتری
همه سعادات مذکورست و این سعادت انسانی نبود چه از جهات
طبیعی و قوای نفسانی منزه و مبرا باشد و با آن در غایت مباینت
بعد بود و آن موهبتی الهیست که خدای تعالی بکسی دهد که او را بر
گزیده باشد از بندگان خود و بعد از آن بکسی که در طلب مجاهده
کند و مدت حیات بر رغبت در آن و احتمال تعب و مشقت مقصور دارد
چه کسی که بر قبیح مداومت صبر نکند با زیر مشتاق شود از جهت آنکه ازینا

راحت نماند و راحت نهایت سعادت بود و از اسباب سعادت و نایل
براحت بدنی کسی بود که طبیعی الشکل صحیح الاصل بود مانند بندگان و
کودکان و مجانین و این اصناف بسعادت موسوم نتوانند بود و عاقل
فاضل همت بلندترین مراتب مصروف دارد و حکیم اول گوید شاید
که همت انسان الهی بود و اگرچه او انسی است و تن بآن که بهیمتهای چون
مرده راضی شود اگرچه عاقبت او مرگ خواهد بود بل باید که بجملگی
قوای خود منبعث گردد در آنکه حیات الهی یابد که اگرچه مردم بجثه
خرد است بحکمت بزرگ است و بعقل شریف و عقل از کائنات خلایق
بزرگوارتر چه او است جوهری نفیس و مستولی بر همه بامر باری تعالی و
تقدس و اگرچه مردم تا درین عالم بود بخیرات خارجی محتاج بود
لیکن همگی همت بر آن مصروف نباید داشت و در استکثار ثروت
و بنا جهد بسیار نمود چه مال بفضیلت نرساند و بسیار درویش بود
که افعال کریمان کند و از نیکانست آنچه حکما گفته‌اند که سعید آن
کسانی باشند که از خیرات خارج نصیب ایشان اقتصاد بود و ازینان
صادر نشود الا افعالی که فضیلت اقتضا کند و هرچند مال ایشان
اندکی بود و اینهمه سخن حکیمست بعد از آن گوید معرفت فضایل کافی نیست
بلکه کفایت در عمل و استعمال آن بود و از مردمان بعضی بفضایل و
خیرات راغب باشند و مواعظ را در ایشان اثری بود و ایشان بعد و اندک
اندکی امتناع از رذائل و شرور بغریزت پاک و طبع نیک کنند و بعضی از

رذایت

رذائل و شرور بوعید و تقریع و انذار و انکار امتناع کنند و اینجماعت که
بعضی مردمان اخیار بطبع‌اند و بعضی اخیار بشرع و تعلم و شریعت این صنف را
مانند آب بود کسی را که لقمه در گلو گیرد و لاجرم اگر هلاک شود من غص داوی
بشرب الماء غصته فکیف یصنع من قد غص بالماء و در اصلاح ایشان
حیلتی صورت نبندد و بهترین خیر بطبع و فاضلترین بعد خدای تعالی دو
و امر او بدست تدبیر ما بر نیاید بلکه خدای تعالی و سبحانه متولی و مدبر
کار او بود و ازین مقدمات معلوم شد که سعدا سه صنف‌اند یکی آنکه از
مبدا اثر نجابت در و ظاهر بود و بالخیار و کرم طبیعت باشد و تربیت
موافق مخصوص گردد و بجانب اخیار و موالات فضلا میل کند و از
اضداد ایشان احتراز نماید دوم کسی که از ابتدای حال برین صفت ستوده
نباشد بل بسعی و جهد طلب حق کند چون اختلاف مردمان ببیند و بر طلب
حق مواظبت نماید تا بمرتبه حکما رسد یعنی علم او صحیح و عمل او صواب گردد
و آن بتکلف و اطراح عصبیت دست دهد و سیوم کسی که باکراه او را
برین دارند یا بشرع یا بتعلم حکمی و معلوم است که مطلوب ازین اقسام
قسم دوم است چه مبادی اتفاق سعادت در اصل ولادت و اکراه برتاد
غیر از ذات طالب مجتهد بود بلکه از خارجیات باشد و سعادت تام
حقیقی مجتهد را بود و اوست که محبت خدای تعالی خالص او را بود و شقی
هالک ضد او بود والله تعالی اعلم **فصل سیوم** در اقسام
اجتماعات و شرح احوال آن بحکم آنکه هر کسی را حکمی خاصی و هیأتی

بود که بدان مخصوص و منفرد باشد و اجزای او را با آن در آن مشارکت نبود
اجتماع اشخاص انسانی را نیز از روی تألف و ترکیب حکمی و هیأتی و خاصیتی
بود بخلاف آنچه در هر شخصی از اشخاص موجود بود و چون افعال
ارادی انسانی منقسمست بدو قسم خیرات و شرور اجتماعات نیز منقسم
باشد بدین دو قسم یکی آنچه سبب آن از قبیل خیرات بود و دیگر آنچه سبب
از قبیل شرور بود و اول را مدینه فاضله خوانند و دوم را مدینه غیر
فاضله و مدینه فاضله یکنوع بیش نبود و اما مدینه غیر فاضله سه
نوع بود یکی آنچه اجزای مدینه یعنی اشخاص انسانی از استعمال قوت
نطقی خالی باشد و موجب تمدن ایشان بطبع قوتی بود از قوای دیگر
آنرا قوت جاهله خوانند و دوم آنکه از استعمال قوت نطقی خالی نباشد
اما قوت دیگر استخدام قوت نطقی کرده باشد و موجب تمدن شده آنرا
مدینه فاسقه خوانند و سوم آنکه از نقصان قوت فکری با خود قانونی
در تخیل آورده باشند و آنرا فضیلت نام نهاده و بنا بر آن تمدن ساخته
و آنرا مدینه ضاله خوانند و هر یکی ازین مدن منشعب شود بشعب نا
متناهی چه باطل و شر را نهایتی نبود و در میان مدینه فاضله هم مدن
غیر فاضله متولد گردد از اسبابی که بعد ازین یاد کنیم و آنرا نوابت خوانند
و غرض ازین مدن معرفت مدینه فاضله است تا دیگر مدن را جهد بدان
مرتبه رسانند اما مدینه فاضله اجتماع قومی بود که همتهای ایشان بسوی
اقتنای خیرات و ازالت شرور معتد بود و هر آینه میان ایشان اشتراک بود

در دو چیز یکی آراء و دوم افعال اما اتفاق آراء ایشان چنان بود که معتقد
ایشان در مبدأ و معاد خلق و احوالی که میان مبدأ و معاد افتد مطابق
حق بود و موافق یکدیگر و اما اتفاق ایشان در افعال چنان بود که
اکتساب کمال همه بیکوجه شناسند و افعالی که از ایشان صادر شود
مقرون بود در قالب حکمت و مقوم بتهذیب و تسدید عقلی و مقدر
بقوانین عدالت و شرایط سیاست تا با اختلاف اشخاص و تباین احوال
غایت افعال همه جماعت یکی بود و طرق و سیر موافق یکدیگر و نباید
دانست که قوت تمیز و نطق در همه مردمان یکسان نیافریده اند
بلکه افراد در مراتب مختلف که از غایتی که وراء آن نتواند بود تا
حدی که فروتر از آن درجه بهایم بود مترتب گردانیده و این اختلاف
سببی از اسباب نظام شده چنانکه یاد کردیم و چون قوت تمیز
متساوی نبود ادراک همه جماعت مبدأ و منتهی را که با مدرکات دیگر
غایت مباینت اند بر یک نسق نتواند بود بلکه کسانی که بعقول کامل
و فطرتهای سلیم و عادات مستقیم مخصوص باشند و تأیید الهی و ارشاد
ربانی متکفل هدایت ایشان شده و ایشان بعدد در غایت قلت
توانند بود بمعرفت مبدأ و معاد و کیفیت صدور خلق از مبدأ اول
و انتهای همه با او بر وجه حق بقدر طاقت در وسع امثال ایشان تواند
آمد رسیده باشند و چون نفس انسانی را قوتهای مدرکات که بدان
ادراک امور جسمانی و روحانی میکند مانند وهم و فکر و خیال و حس آنرا

در صفا و کدورت ترتیبی و تدریجی است چنانکه در علم حکمت مقرر
شده باشد و هیچ قوت از این قوتها بهیچ وقت از او فانی نه چه در خواب
و چه در بیداری معطل و فارغ نه و معرفت مبدأ و معاد خاص بجوهر
نفس شریف و هیچ قوت را از قوتهای او در آن مشارکت و مداخلت نه
پس در آن حالت که ذات پاک از آنجا عن متذکر و مشاهد مبدأ و معاد
واجبه بدان متعلق باشد مشغول باشد لامحاله این قوتها که مسخر
نفسند بتصور صورتهای مناسب آن حال موسوم باشند و معرفت
نفس خویش که در غایت تنزیه و بعد بود از ارتسام در قوای جسمانیه
جز مثل خیالات و صور ادراک نتواند کرد پس آن مثالها ملزم ازین
قبیل بود اما اشرف و الطف امثله که در جسمانیات ممکن تواند بود
و در هر قوتی بحسب تأثیر و مرتبه او از نفس بقرب و بعد و لیکن قوت
عقلی با معرفت حقیقی حکم کرده که آن معروف از این صور مقدس
مبراست و این طایفه افاضل حکما باشند و قومی که در رتبت از ایشان
فروتر باشند از معرفت عقلی صرف عاجز مانند و غایت ادراک
ایشان تصوری بود بقوت وهم که در اوهام حکما مثل آن موجود بود
باشد لکن تنزیه از آن واجب دانند پس چون این قوم را بحقیقت
معرفت طریقی نبود در اجرای احکام این صورت بر مبدأ و معاد رخصت
یابند و لیکن بتنزیه از احکام صوریه که در خیال ایشان متمثل بود
و در مرتبه از مراتب صوری و وهمی فروتر و بجسمانیات نزدیکتر تکلف باشند

ونفی

و نفی و سلب آن که از معارف ایشان کاملتر بود معترف و مقر باشند و این
طایفه را اهل ایمان خوانند و قومی که در مرتبت از ایشان فروتر باشند
و بر تصورات وهمی و در تر بر صور خیالی قناعت نمایند و مبدأ و معاد را
با مثله جسمانی تخیل کنند و اوضاع و لواحق جسمانی را از آن سبب واجب
دانند و معترفند بطبقه اولی اعتراف کنند و این طایفه اهل التسلیم
باشند و قاصر نظران که در دون ایشان باشند در مرتبه بر مثالهای بعیدتر
اقتصار کنند و بعضی احکام جسمانیات تشابه نمایند و ایشان مستضعفان
باشند و همچنین کما کرم برین تنوع مراتب رعایت کند نوبت بمرتبه صورت
پرستان رسد فی الجمله این اختلافات بحسب استعدادات باشد و
مثالش چنان بود که شخصی بر حقیقت چیزی واقف بود و دیگری بر صورت
او و مثالی بر عکس آن صورت که در آینه یا آب افتاده باشد و دیگری بر
تمثالی که نقاش بهیات صنعت کرده باشد بر این قیاس و چون غایت
قدرت هر کسی آنجا بیش نرسد که یکی از مراتب را ببیند تقصیر
موسوم نتواند بود بل توجه او بکمالی باشد در دوری او در عالم معرفت
بقبله خدای جل جلاله و صاحب ناموس که تکمیل همه جماعت را معین است
و بر قضیه نکلم الناس علی قدر عقولهم تکمیل هر کسی بر قدر قوت او میتواند
کرد و قوت او را بخبر در فطرت داده باشند با عادت اکتساب کرده
بود زیادت نشود پس سخن او گاه محکم بود و گاه متشابه و در توحید
و نفی تنزیه صرف نتواند گفت و نفی تشبیه محض و همچنین در معاد ما

هر طایفه با حظ خود رسند و حظ خود بردارند و حکیم همچنین گاه
قیاسات برهانی استعمال کند و گاه بر اقناعیات قناعت نماید و
گاه بشعریات و تخییلات تمسک کند تا ارشاد هر کسی بقدر بصیرت
او کرده باشد و چون معتقدات قوم هرچند در سلک توجه بکمال
منخرط باشد اما در صورت و وضع مختلف تواند بود لازم که بفاضل اول
که ملل مدینه فاضله باشد اتفاق کند با آن اتفاق تعصب و تعاند نبود
و اگرچه در ملت و مذهب مختلف نمایند بلکه اختلاف ملل و مذاهب
که بنزدیک ایشان از اختلاف رسوم و خیالات و امثله حادث شده آن
که قاصد هر یک مطلوبیست بمنزلت اختلاف مطعومات و مطبوعات
بود که بجنس و لون مختلف باشند و غایت همه از یک نوع منفعت
رئیس مدینه که مقتدای ایشان بود و ملک اعظم و رئیس الرؤسای حق
او باشد هر طایفه را بمحل و موضع خود فرود آورد و ریاست و خدمت
میان ایشان مرتب کرداند چنانکه هر قومی باضافت با قومی دیگر
مرئوسان باشند و باضافت با قومی دیگر رؤسا تا بقومی رسد که ایشان
اهلیت هیچ ریاست نبود و خدم مطلق باشند و اهل این مدینه
مانند موجودات عالم شوند در ترتیب و هریکی بمنزلت مرتبه باشند از
مراتب موجودات که میان علت اولی و معلول اخیر افتاده باشند و این
اقتدا بود بسنت الهی که حکمت مطلقست اما اگر از اقتدا بدین سنت
انحراف کنند قوت غضبی دریشان بر قوت ناطقه تفوق طلبد تا تعصب

عناد و مخالفت مذهب در میان ایشان حادث شود و چون رئیس اتفاق
نافته باشند هر یک بدعوی ریاست برخیزند و هر صورتی از آن صور
مفهوم و مخیل که بدیشان داده بودند صنمی کرده و قومی را در متابعت
خود آورده تا تنازع و تخالف پدید آید و باستقرا معلوم میشود
که اکثر مذاهب باطل از منشا آن مذاهب اهل حق بوده است و باطل را
در نفس خود حقیقتی و بنیادی و اصلی نبود و اهل مدینه فاضله اگرچه
مختلف باشند در اقاصی عالم بحقیقت متفق باشند چه دلهای ایشان
با یکدیگر راست بود و بمحبت یکدیگر متحلی باشند و مانند یک شخص باشند
در تالف و تودد چنانکه شارع علیه السلم گوید المسلمون ید واحدة
علی من سواهم والمؤمنون کنفس واحدة و ملوک ایشان که مدبران عالم اند
در اوضاع دین و مصالح معاش تصرف کنند تصرفاتی که لایق بود مناسب
وقت و حال اما در نوامیس تصرف جزوی و اما در اوضاع و مصالح تصرف
کلی و این سبب باشد تعلق دین و ملک بیکدیگر چنانکه پادشاه عجم
حکیم فارس اردشیر بابک گفته است که الدین والملک توأمان لا
یتم احدهما الا بالاخر چه دین قاعده است و ملک ارکان و چنانکه
اساس بی رکن ضایع بود و رکن بی اساس خراب همچنان دین بی ملک نا
منتفع باشد و ملک بی دین واهی و اگرچه این قوم یعنی ملوک و مدبران مدن
فاضله بعدد بسیار باشند چه در یک زمان و چه در ازمنه مختلف
حکم ایشان حکم یک شخص بود چه نظر ایشان بر یک غایت باشد و آن

سعادت قصوی است و توجه ایشان بدان مطلوب بود و آن مقاصد حقیقی است
پس تصرفی که لاحق در احکام سابق کند بحسب مصلحت مخالف او
نباشد بل تکمیل قانون او بود و مثل اگر این لاحق در آن وقت حاضر
بودی همین تصرف بتقدیم رسانیدی که طرق العقل واحد و مصلحت وقت
این سخن آنست که از عیسی علیه السلم نقل کرده اند که فرمود ما جئت
لابطل التوریة بل جئت لاکملها و تصرف و اختلاف و تضاد جماعتی را
تصور افتد که صورت پرست باشند نه حقیقت بین و ارکان
مدینه فاضله پنج صنف باشند اول جماعتی که بتدبیر مدینه موسوم
باشند و ایشان اهل فضایل و حکمای کامل باشند که بقوت تعقل و
آرای صایبه در امور عظام از ابنای نوع ممتاز باشند و معرفت حقایق
موجودات صناعت ایشان بود و ایشانرا افاضل خوانند دوم جماعتی
که عوام و فروتر انرا بمراتب کمال اضافی میرسانند و عموم اهل مدینه را
بانچه معتقد طایفه اول بود دعوت میکنند تا هر که مستعد بود
بمواعظ و نصایح ایشان از درجه خود ترقی میکند و علوم کلام و
فقه و خطابت و بلاغت و شعر و کتابت صناعت ایشان بود و ایشانرا
ذوا الالسنه خوانند و سیوم جماعتی که قوانین عدالت در میان اهل
مدینه نگاه میدارند و در اخذ و اعطا تقدیر واجب رعایت میکنند و بر
تساوی و تکافی تحریص میدهند و علوم هندسه و حساب و استیفا و
طب و نجوم صناعت ایشان بود و ایشانرا مقدران خوانند چهارم جماعتی

که حفظ حریم و حمایت بیضه اهل مدینه موسوم باشند و ارباب مدن
غیر فاضله را از ایشان منع میکنند و در مقابلت و محافظت شرایط
شجاعت و حمیت سعی میدارند و ایشانرا مجاهدان خوانند پنجم جماعتی
که اقوات و ارزاق این اصناف ترتیب میسازند چه از وجوه معاملات و
صناعات و چه از وجوه جبایات خراج و غیر آن و ایشانرا مالیان خوانند
و ریاست عظمی درین مدینه چهار حال بود اول آنکه ملک علی الاطلاق
در میان ایشان حاضر بود و علامات استجماع چهار چیز بود اول حکمت که
غایت همه غایات آنست دوم تعقل تام که مودی بود بغایت و سیوم
جودت اقناع و تخییل که از شرایط تکمیل بود چهارم قوت جهاد که از
شرایط دفع و ذب باشد و ریاست او را ریاست حکمت خوانند دوم آنکه
ملك ظاهر نبود و این چهار خصلت در یك تن جمع نباید اما در چهار تن
حاصل بود و ایشان بمشارکت یکدیگر کنفس واحده بتدبیر مدینه
قیام نمایند و آنرا ریاست افاضل خوانند سیوم آنکه هر دو ریاست
مفقود بود اما رئیسی حاضر بود که بسنن رؤسای گذشته که
باوصاف مذکور متحلی بوده باشند عارف بود و بجودت تمییز هر سنتی
بجای خود استعمال تواند کرد و بر استنباط آنچه مصرح نباید در سنن
گذشتگان از آنچه مصرح بود قادر بود و جودت خطاب و اقناع و
قدرت جهاد را مستجمع و ریاست او را ریاست سنت خوانند چهارم
آنکه این اوصاف در یك تن جمع نبود اما در اشخاص متفرق حاصل بود و ایشان

مشارکت بتدبیر مدینه قیام کنند و آنرا ریاست اصحاب سنت خوانند
و اما ریاستهای دیگر که تحت ریاست عظمی بود در جمله صناعات و
افعال اعتبار باید کرد و انتهای همه بریاست رئیس اعظم بود و تحقیق
این ریاست را سه سبب بود یکی انکه فعل شخصی غایت فعل شخصی دیگر
باشد پس آن شخص بر این شخص رئیس بود مثلا صاحب فروسیت رئیس
بود بر رائض ستور و بر کسی که زین و لجام کند و دوم انکه هر دو فعل را
یک غایت بود اما یکی بر تحصیل غایت از تلقای نفس خود قادر بود و دیگر را
تعقل استنباط مقادیر نباشد و دیگری را این قوت نبود اما چون
قوانین صناعات از شخص اول بیاموزد بر آن صناعت قادر شود مانند
مهندس و بنا پس شخص اول رئیس بود بر شخص دوم و در این صنف اختلاف
مراتب بسیار بود چه از واضع هر صنفی تا کسی که در آن صنعت بالت
چیزی راه برد تفاوت بسیار بود و فروترین مراتب کسی را بود که او را آلات
استنباط نباشد اصلا الا چون وصیتهای صاحب صناعت در آن
باب حفظ کند و بنا بر تتبع آن وصایا میکند عمل تمام شود و چنین شخص
خادم مطلق بود که او را ریاست نبود بهیچ اعتبار و سیوم انکه هر دو
فعل را توجه بیک غایت بود که آن غایت فعل ثالثی باشد اما از هر دو
یکی شریفتر بود و در آن غایت با منفعت نزدیکتر مانند لجام و دباغ در فروسیت
عاملات اقتضای آن کند که هر یکی در مرتبه خود باشند و از آن مرتبه تجاوز
ننمایند و باید که یک شخص را بصناعات مختلف مشغول نگردانند از جهت چیزی که

طبایع

طبایع را خواص بود و نیز هر طبیعتی بر عملی مشغول تواند بود و دوم انکه صنا
یک صناعت را در احکام آن صناعت بتدقیق نظر و ترقی همت حظی
حاصل آید بروزگار دراز و چون آن نظر و همت متوزع و منقسم گردد
بر صناعات مختلف همه مختل ماند و از کمال قاصر و سیوم انکه بعضی
صناعات را وقتی بود که بفوات آن وقت فایت شود و باشد که دو
صناعت را اشتراک افتد در یک وقت پس یکی از دیگر باز ماند و چون
یک شخص در سه صناعت اندازد با شرف یا اهم مشغول گردد این
را از دیگران منع کردن اولی تا چون هر یکی بکاری که مناسبت او بآن
زیادت بود مشغول باشند تعاون حاصل آید و خیرات در تزاید
بود و شرور در تناقص و در مدینه فاضله اشخاصی باشند که از
فضیلت دور افتند و وجود ایشان بمنزلت نباتات و آلات باشد
چون در تحت تدبیر افاضل نباشند اگر تکمیل ایشان ممکن بود بکمال
برسند و الا مانند حیوانات مرتاض شوند و اما مدن غیر فاضله که گفتیم
یا جاهله بود یا فاسقه یا ضاله و مدن جاهله شش نوع باشد
بحسب بساطت اول را اجتماع ضروری خوانند و دوم را اجتماع نذالت
و سیوم را اجتماع خست و چهارم را اجتماع کرامت و پنجم را اجتماع
تغلبی و ششم را اجتماع حریت اما مدینه ضروری اجتماع جماعتی بود که
غرض ایشان تعاون بود بر اکتساب آنچه ضروری بود در تقوم ابدان
از اقوات و ملبوسات و وجوه آن مکاسب بسیار بود بعضی محمود و بعضی

ندیم مانند فلاحت و شبانی و صید و دزدی یا بطریق مکر و فریب یا
بطریق مکابره و مجاهره و باشد که یک مدینه افتد مستجمع انواع مکاسب
ضروری باشد که مدینه افتد مشتمل بر یک صناعت تنها مانند فلاحت
یا صناعتی دیگر و افضل اهل مدینه که بنزدیک ایشان بمنزلت رئیس باشد
کسی بود که تدبیر و حیلت در اقتنای ضروریات بهتر تواند کرد و در اقتنا
و استعمال در طریق نیل ضروریات بر همه جماعت فایق بود یا کسی که اقوات
بدیشان بیشتر بخشد و اما مدینه نذالت اجتماع جماعتی بود که بر نیل
ثروت و یسار و استکثار ضروریات از ذخایر و ارزاق و زر و سیم و غیر آن
تعاون نمایند و غرض ایشان در جمع بر قدر حاجت زاید بود و جز
ثروت و یسار نبود و انفاق اموال الا در ضروریاتی که قوام ابدان بدان
بود جایز نشمرند و اکتساب آن از وجوه مکاسب کنند یا از وجهی که
در آن مدینه معهود بود و رئیس ایشان شخصی بود که تدبیر او در نیل
اموال و حفظ آن تامتر باشد و بر ارشاد ایشان قادرتر و وجوه مکاسب
این جماعت یا ارادی تواند بود چون تجارت و اجارت یا غیر ارادی
چون شبانی و فلاحت و صید و لصوصیت و اما مدینهٔ خست اجتماع
جماعتی بود که بر تمتع از لذات محسوسه مانند ماکولات و مشروبات
و منکوحات و اصناف هزل و بازی تعاون کنند و غرض ایشان از آن
طلب لذت بود نه قوام بدن و این مدینه را در مدن جاهلیه سعیده
مغبوط شمرند چه غرض اهل این مدینه بعد از تحصیل ضروری در تعیز

تحصیل

تحصیل یسار صورت بندد و سعیدترین و مغبوط‌ترین در میان ایشان
کسی بود که بر اسباب لهو و لعب قدرت و زیادت بود و نیل اسباب
لذات را مستجمع‌تر باشد و رئیس ایشان آنکس بود که با اجتناب
ایشان زاد و تحصیل آن مطالب معاونت بهتر تواند کرد و اما مدینهٔ
کرامت اجتماع جماعتی بود که تعاون کنند بر وصول بکرامات قولی و
فعلی و آن کرامات یا از دیگر اهل مدن یابند یا هم از یکدیگر و بر تساوی
یابند یا بر تفاضل و کرامات بر تساوی چنان بود که یکدیگر را بر سبیل
قرض اکرام کنند مثلاً یکی در وقتی دیگری را نوعی از کرامت بذل کند تا
آن دیگر آنرا در وقتی دیگر مثل آن از همان نوع یا از نوعی دیگر بذل
کند و تفاضل چنان بود که یکی دیگری را کرامتی بذل کند تا آن دیگر
او را اضعاف آن باز دهد و آن بر حسب استحقاق بود که یکدیگر را امور
کرده باشند و اهلیت کرامت بنزدیک این طایفه بتنها سبب
حاصل آید یا با انضمام اسباب لذت و ثروت یا قدرت بر زیادت از
مقدار ضروری به نفع اندک آنکه شخصی مخدوم جماعتی بود تا لابد
او بهمه وجوه مکفی و یا نافع بوده در طریق این اسباب سه گانه چنانکه
شخصی با دیگری احسان کند بیکی از این سه وجه و دو سبب دیگر بود
استحقاق کرامت نزدیک اهل مدن جاهلیت و آن غلبه بود و نسب
اما غلبه چنان بود که کسی در یک کار یا در کارهای بسیار کفایت
آید یا بنفس خود یا بتوسط انصار و اعوان از فرط قدرت یا از کثرت

عدت و شهرت بدین معنی عظمتی عظیم باشد بنزدیک ایشان جماعتی تا بحدی که
مغبوط ترین کسی آنرا دانند که کسی بکرو هیچ نتواند رسانید و او هر که
خواهد تواند رسانید و اما حب آن بود که بیدان ایشانرا کفایت
ضروریات یا نفع غیر یا جلادت و استهانت موت بر دیگران غالب
بود و باشد و معامله در کرامت با ایشان بدین شبیه بود بعضا ملاذ اهل
بازار بود و رئیس این مدینه کسی بود که اهلیت کرامت بیشتر دارد و هم
اهل این مدینه یعنی حسب و از احساب همه بیشتر بود اگر اعتبار حسب
کنند یا او بیشتر بود اگر اعتبار نفس و غیر آن کنند و اگر اعتبار نفع
کنند و بهترین رؤسا کسی بود که مردمانرا بیسار و ثروت بهتر تواند رسانید
و بعلل خود را از حسن تدبیر و محافظت یسار و ثروت بر ایشان نگاه
کرد بشرط آنکه غرض او کرامت بود نه یسار و رؤسا ایشانرا بتحصیل لذات
زودتر و بیشتر رسانند و از طالب کرامت بود نه طالب لذت
طلب کرامت آن بود که خواهد که مدح و اجلال و تعظیم او بقول و فعل
شایع شود و دیگران در زمان او و بعد از وی او را بدان یاد کنند و چنین
رئیس در اکثر احوال بیسار محتاج بود چه ایضا لا اصل این مدینه بی مانع
بیسار ممکن نبود و چندانکه ما فی این رئیس نزد اکثر احتیاج او بیشتر بود
باشد که اوراد و تصور چنان بود که انفاق او از درمی کم و تحریک است
از جهت التماس کرامت و آن مالی که صرف کند با خراجات از قوم مجهولی
یا بر سبیل تغلب جماعتی را که مضادت ایشان کنند و افعال ایشان بجی

ازین

از ایشان حقدی در ضمیر داشته باشد قهر کند و اموال ایشان در تحت مال
خود جمع کند پس نفقه میکند تا اسمی و صیتی اکتساب کند و بدان صیت
و اسم بمالک رقاب شود و فرزندان او را بعد از آن حسب داشته و بمالک
بعد از خود بعضی زنان دهد و تواند بود که خود را تخصیص کند بانوا
که نفع او بدیگران نرسد تا آن اموال بسبب استخفاف کرامت از نزدیک
و نیز باشد که باکفای خود از ملوک اطراف کرامت کند بر سبیل تمهید
یا مراضیت تا همه انواع کرامت استیفا کرده باشد و چنین کس خویشتن را
بتحلی و تزیین که مستدعی بها و جلالت و مخالفت شان ایشان بود از انصاف
ملبوسات و مفروشات و خدم و حجاب متحلی کرده تا وقع او بیشتر بود
و مردمان از حجاب او خود باز دارد تا هیبت او بیفزاید و چون پایه
او ثابت شود و مردمان بعادت گیرند که سلوک و رؤسای ایشان هم
از آن جنس باشند مردمانرا مرتب کرده اند در مراتب مختلف و هر یکی را
نوعی از کرامت که اهلیت او اقتضا کند مخصوص کند مانند لقبی
یا نشانی یا لباسی یا مرکبی یا چیزی دیگر تا بدان تعظیم او را حاصل آید
و نزدیکترین مردمان بدو کسی بود که او را بر جلالت معونت و رعایت
کند و طالبان کرامت با او تقرب جویند بدین وسیلت تا کرامت
ایشان زیادت شود و اهل این مدینه مدن دیگر را که غیر ایشان بود
مدن جاهلیت شمرند و خود را بفضیلت منسوب دارند و شبیه ترین
مدن جاهله بمدینه فاضله این مدینه بود خاصه که مراتب باشد

بر قلت و کثرت نوع متعدد دارند و چون کرامت در اثنای این مدینه
بافراط رسد مدینه جباران شود و نزدیک بود که با مدینه تغلب
گردد و اما مدینه تغلب اجتماع جماعتی بود که تعاون یکدیگر بدان سبب
کنند تا ایشان را بر دیگران غلبه بود و این تعاون آنگاه کنند که همه
جماعت در محبت غلبه اشتراک داشته باشند و اگر چه تغلب بکثرت
متفاوت باشد و غایت غلبه متنوع بود بعضی باشند که غلبه برای
خون ریختن خواهند و بعضی باشند که برای مال بیرون خواهند و
بعضی باشند که غرض ایشان استیلا بود بر نفوس مردمان و بندگی گرفتن
ایشان و اخلاق اهل این مدینه بحسب فرط و قصور این محبت بود
و این اجتماع ایشان بجهت تغلب بود در طلب تا اموال یا ارواح و
نفوس را از دیگر مردمان انتزاع کنند و لذت ایشان در قهر و اذلال
بود و بدین سبب گاه بود که بر مطلوبی ظفر یابند بی آنکه کسی را قهر کنند
و بدان مطلوب التفات نکنند و از آن درگذرند و از ایشان بعضی
باشند که قهر بطریق کید و فریب دوست‌تر دارند و بعضی باشند که بمکابره
مکاشفه دوست‌تر دارند و بعضی باشند که هر دو طریق استعمال کنند
و بسیار بود که کسانی که غلبه بردن اموال بطریق قهر خواهند چون
بر شخصی خفته رسند تعرض خون و مال او مشغول نشوند بلکه او را
اول بیدار کنند و گمان برند که قتل او در حالی که او را امکان مقاومتی
بود بهتر باشد و آن قهر در نفوس ایشان لذیذتر آید و طبیعت این طایفه

اقتضای قهر کند علی الاطلاق الا آنکه از قهر اهل مدینه خود امتناع نمایند
بسبب احتیاج بتعاون یکدیگر در بقا و در غلبه و رئیس این جماعت
کسی بود که تدبیر او در استعمال ایشان از جهت مقاتله و مکر و غلبه
آوردن با نجاح نزدیکتر باشد و دفع تغلب خصمان از ایشان بهتر تواند
کرد و سیرت این جماعت عداوت همه خلق باشد و رسوم و سنن ایشان
رسوم و سننی بود که چون بر آن روند بغلبه نزدیکتر باشند و تنافس
و تفاخر ایشان بکثرت غلبه یا بتعظیم آن باشد و مفاخرت و ملکیت
دانند که اعداد نوبتهایی که او غلبه کرده باشد بیشتر بود و الا غلبه
یا نفسانی بود چون تدبیر و یا جسمانی چون قوت و یا خارج از هر دو
چون سلاح و از اخلاق اجماعت جفا بود و سختی دل و زود خشمی و
تکبر و حقد و حرص بر بسیاری اکل و شرب و جماع و طلب آن از وجهی که
مقارن قهر و اذلال بود و باشد که اهل این مدینه همه جماعت را
در این سیرت مشارکت بود و باشد که مغلوبان هم با ایشان در
یک مدینه باشند و اهل غلبه در مراتب متساوی یا مختلف و اختلاف
ایشان یا بقلت و کثرت نوبتهای غلبه بود یا بقرب و بعد از رئیس
خود یا بشدت قوت و رای و ضعف آن و باشد که قاهر در مدینه
یک شخص بود و باقی آلات او باشند در قهر هر چند ایشان را طبع اراده خود
نبود بدان فضل ولکن چون او تا هر امور معاش ایشان مکفی دارد او را
معونت کنند و این قوم بنسبت با او منزلت جوارح و سگان باشند

بنسبت با اضداد و بقیه اهل مدینه او را بمنزلت بندگان باشند که خدمت
او میکنند و بمتاجره و مزارعه مشغول باشند و با وجود آن مالک نفس
خود نباشند و لذت رئیس ایشان در مقاتت غیر بود پس مدینه تغلب
بر سه نوع بود یکی آنکه همه اهلش تغلب خواهند و دوم آنکه بعضی اهلش
و سوم آنکه یک شخص تنها رئیس بود و کسانی که تغلب جهة تحصیل ضرورت
یا یسار یا لذات یا کرامات خواهند بحقیقت راجع با اهل آن مدن باشند
که یاد کرده آمد و بعضی حکما ایشان را نیز از مدن تغلبی شمرده اند و آن
طایفه نیز بر سه وجه بود هم بران قیاس و باشد که غرض اهل مدینه
مرکب از غلبه و یکی ازین سه مطلوبات بود و بدین اعتبار متغلبان
سه صنف باشند یکی آنکه لذت ایشان از قهر تنها بود و مغالبه کنند
بر سر چیزهای خسیس بجهت آن تا در شوند بسیار بود که ترک آن
گیرند چنانکه عادت بعضی از عرب جاهلیت بوده است و دوم آنکه
قهر در طریق لذت استعمال کنند و اگر بی قهر مطلوب یابند استعمال
قهر نکنند و سوم آنکه قهر با نفع مقارن خواهند و چون نفع از بذل
چیزی یا از وجهی دیگر بی قهر بدیشان رسد بدان التفات ننمایند و
قبول نکنند و این قوم خود را بزرگ همتان شمرند و اصحاب رجولیت
خوانند و قوم اول بر قدر ضروری اختیار کنند و عوام باشند که
ایشان را بدان مدح گویند و اکرام کنند و محبان کرامت نیز بود که
ارتکاب این افعال کنند در طریق اکتساب کرامت و بدین اعتبار جباران

باشند

باشند چه جبار محب کرامت بود با قهر و غلبه چنانکه از خواص مدینه لذت
و مدینه یسار آنست که جماعتی ایشان را از اهل بخت دانند و از مدن دیگر
فاضلتر شمرند و از خواص مدینه تغلب آنست که ایشان را بزرگ همت دانند
و مدح گویند و باشد که اهل این سه مدینه متکبر باشند و دیگران استهانت
کنند و بتصلف و افتخار و عجب و محبت مدح اقدام نمایند و خود را

افتخار

لقبهای نیکو نهند و مطبوع نظر بخود داشته باشند و دیگر مردمان را ابله
و کج طبع بینند و همه خلق را بنسبت با خود احمق دانند و چون نخوت
و کبر و تسلط در دماغ ایشان تمکن یابد در زمره جباران آیند و بسیار
بود که محب کرامت طلب کرامت بجهت یسار کند و اگر او را غیر از روی
التماس یسار کند او را غیر او و ریاست و طاعت اهل مدینه هم بسبب
مال خواهد باشد که یسار بجهت لذت و لهو خواهد و چون حرمت یسار
بود مال بهتر بدست آید و با مال لذت آسانتر توان رسید پس طالب
لذت باشد که طالب حرمت گردد ازین سبب چون از آن انواع ریاستی
حاصل شود بوسیلت آن جلالت یسار ارتکاب کند تا بدان
مشروبات و منکوحات که در کمیت و کیفیت زیادت از آن بود که دیگری
را دست دهد بدست آرد فی الجمله ترکیب این اغراض با یکدیگر بر وجوه
بسیار بود و چون بر بسایط وقوف افتاده باشد معرفت مرکبات آسان
گردد و اما مدینه احرار و آنرا مدینه جماعت خوانند اجتماعی بود که هر
شخصی از آن اجتماع مطلق و مخلی باشد با نفس خود تا آنچه خواهد کند

و اهل آن مدینه متساوی باشند و یکی را بر دیگری مزیتی و فضلی تصور نکنند
اهل این مدینه جمله احرار باشند متفوق نبود میان ایشان الا بسببی
که مزیل مزیت حریت بود و درین مدینه اختلاف بسیار و همم مختلف و
شهوات متفرق حادث شود چندانکه از حصر و عد بیرون بود و اهل
این مدینه طوایف گردند بعضی متشابه و بعضی متباین و هر چه در دیگر
ملتها شرح دادیم چه شریف و چه خسیس در طوایف آن مدینه موجود بود
و هر طایفه را رئیسی بود و جمهور اهل مدینه بر رؤسا غالب باشند چه
رؤسا را آن باید کرد که ایشان خواهند و اگر تامل کرده شود میان
ایشان نه رئیس بود و نه مرؤس الا آنکه محمودترین کسی نزدیک ایشان
کسی بود که در حریت جماعت کوشد و ایشان را با خود گذارد و از اعدا
نگاه دارد و در شهوات خود بر قدر ضرورت اقتصار کند و مکرم و
افضل و مطاع ایشان کسی بود که بدین خصال متحلی بود و هر چند
رؤسا را با خود مساوی دانند چون از آن چیزی بینند از قبیل شهوات
و لذات خود کرامات و اموال در مقابل آن بدو دهند و بسیار بود
که در چنان مدینه رئیسانی باشند که اهل مدینه را از ایشان انتفاعی
نبود و کرامات و اموال بدیشان میدهند از جهت جلالتی که ایشان را
تصور کرده باشند بسبب آنکه اهل مدینه در طبیعت با بزرگی محمود
که بارث بدیشان رسیده باشد و محافظت آن حق اهل مدینه را بر تعظیم
او دارد طبعا و چون کلی اغراض جاهلیت که برشمردیم درین مدینه بر تمامتر

وجهی و بیشترین مقداری حاصل توان کرد و این مدینه معجب‌ترین مدن
جاهلیت بود و مانند جامه وشی تماثیل و اصباغ متلون آراسته باشد
و همه کس مقام آنجا دوست دارند چه هر کسی بهوا و غرض خود تواند رسید و از جهت
امم و طوایف روی بدان مدینه نهند و در کمتر مدتی انبوه شود و تناسل
بسیار پدید آید و اولاد مختلف باشد در فطرت و تربیت بیرون لیک
مدینه مدینهای بسیار حادث شود که آنرا از یکدیگر تمیز نتوان کرد و اجزای
بعضی در بعضی داخل و هر جزوی بمکانی دیگر و درین مدینه میان
غریب و مقیم فرقی نبود و چون روزگار برآید افاضل و حکما و شعرا و
خطبا و هر صنفی از اصناف کاملان بسیار گردند تا اگر ایشان را التقاط کنند
اجزای مدینه فاضله توانند بود پدید آیند و همچنین اهل شر و نقصان
و هیچ مدینه از مدن جاهلیت بزرگتر ازین مدینه نبود و خیر و شر او
بغایت برسد و چندانکه بزرگتر و باخصب‌تر بود خیر و شر او بیشتر بود و
ریاست مدن جاهله بر عدد مدن مقدر بود و عدد آن شش است چنانکه
گفتیم منسوب بدین شش چیز ضرورت یا یسار یا لذت یا کرامت یا غلبه
یا حریت یا جاهلیت و چون رئیس ازین منافع متمکن بود گاه بود که
این ریاسات بمالی که بذل کنند بخرد و خاصه ریاست مدینه احرار
که آنجا کسی بر کسی ترجیحی نبود و بیشتر یا بتفضل ریاست دهند یا در
عوض مالی یا نفعی که ازو ستانند و رئیس فاضل در مدینه احرار ریاست
نتواند کرد و اگر کند مخلوع شود یا مقتول یا مضطرب ریاست بود و

وتنازع فیه اولیا بود وهمچنین در مدن دیگر رئیس فاضل را تمکین نکنند
واثنای مدن فاضله وریاست فاضل از مدن ضروری ومدن جماعت
آسانتر از آن بود که از دیگر مدن وبامکان نزدیکتر وغلبه با ضرورت و
یسار ولذت وکرامت اشتراک کنند ودرآن مدن یعنی مدن مرکبه نوعی
بقساوت وغلظ وجفا واستهانت مرگ موصوف بود وبدان سبب دولت
وقوت وبطش وصناعت سلاح واصحاب مدینه لذت را شرم وحرص نیز
در تزاید بود وبا این طبع وضعف رای موسوم کرده تدبیر باشد که از غلبه
این سیرت قوت غضبی در ایشان چنان منفسخ شود که آنرا اثری
نماند ودرآن مدینه ناطقه خادم غضبی بود وغضبی خادم شهوی بر
عکس اصل آن باشد که شهوت وغضب بمشارکت استخدام ناطقه کنند
چنانکه از بادیه نشینان عرب وصحرانشینان ترک گویند که شهوات
عشق زنان در میان ایشان بیشتر بود وزنان بر ایشان متسلط بود
ومع ذلک خونها ریزند وتعصب وعناد ورزند اینست اصناف مدن
جاهلیه واما مدن فاسقه که اعتقاد اهل آن مدن موافق اعتقاد
اهل مدینه فاضله بود ودر افعال مخالف ایشان باشند خیرات
دانند اما بدان عمل نمایند وبهوا وارادت بافعال جاهلیت میل
کنند ایشان را مدن بود بعدد مدن جاهله وباستیفا وتخریج آن
احتیاج نیفتد واما مدن ضاله آن بود که سعادتی شبیه بسعادت
حقیقی تصور کرده باشند ومبدأ ومعاد بخلاف حق تصور کرده وافعال

آرای

آرائی که بدان بخیر مطلق وسعادت ابدی توان رسید پیش گرفته وبود
آنرا نهایتی نبود اما کسی که اعداد مدن جاهله مقرر کند وبقوانین
ایشان نیک متصور شود آنرا معرفت افعال واحکام ایشان آسان بود
اما نوابت که در مدن فاضله پدید آید که پیش در میان گندم وخار در میان
کشت زار پنج صنف باشند اول مرائیان وایشان جماعتی باشند که افعال
فضلا از ایشان صادر شود اما بجهت اغراضی دیگر جز سعادت مانند لذت
یا کرامتی ودوم محرفان وایشان جماعتی باشند که بغایات مدن جاهله
مایل باشند وچون قوانین اهل مدینه فاضله مانع آن بود آنرا بنوعی از
تفسیر با هوای خود موافقت دهند تا بمطلوب رسند وسیوم باغیان
وایشان جماعتی باشند که بملک فضلا راضی نشوند ومیل بتغلبی کنند
پس بفعلی از افعال رئیس که موافق طبع عوام باشد ایشان را از طاعت او بیرون
آرند وچهارم مارقان وایشان جماعتی باشند که قصد تحریف قوانین
نکنند اما از سبب سوء فهم بر اغراض فضلا واقف نباشند آنرا بر معانی دیگر
حمل کنند وانتحای انحراف نمایند وباشد که این انحراف مقارن استرشاد بود
از تعصب وعناد خالی بود وبارشاد ایشان امیدوار باید بود وپنجم
مغالطان وایشان جماعتی باشند که تصور ایشان تام نبود وچون بر
حقایق واقف نباشند واز جهت طلب کرامات بجهل معترف نتوانند شد
بدروغ سخنانی که بحق ماند میگویند وآنرا در صورت ادله بعوام مینمایند
وخود متحیر باشند وهرچند عدد نوابت بنسبت این اعداد توان بود

اما ایراد آنچه در حیز امکان آید مودی بتطویل است سخن در اقسام اجتماعات
مدنی و بعد ازین سخن در جزویات احکام تمدن گوئیم و از باری سبحانه و تعالی
یاری خواهیم انه خیر موفق و معین **فصل چهارم** در سیاست ملک و آداب
ملوک چون از شرح اصناف اجتماعات و ذکر ملتی که بازای هر جمعیتی باشد فارغ
شدیم اولی آنکه بشرح کیفیت معاشرت جزوی که میان خلق باشد مشغول شویم
و ابتدا بشرح سیرت ملوک کنیم گوئیم سیاست ملک که ریاست ریاسات
باشد بر دو گونه بود و هر یکی را اغراضی بود و لوازمی اما اقسام سیاست یکی
سیاست فاضله باشد که آنرا امامت خوانند و غرض از آن تکمیل خلق بود
و لازمش نیل سعادت و دوم سیاست ناقصه بود که آنرا تغلب خوانند و
غرض از آن استعباد خلق بود و لازمش نیل شقاوت و مذمت و سایس
اول تمسک بعدالت کند و رعیت را بجای اصدقا دارد و مدینه را از خیرات
عامه مملو کند و خویشتن را مالک شهوات دارد و سایس دوم عکس این کند
و رعیت را بجای خول و عبید دارد و مدینه پر شرور عام کند و خویشتن بنده
شهوات دارد و خیرات عامه امن بود و سکون و مودت و عدل و عفاف
و لطف و وفا و امثال آن و شرور عامه خوف بود و اضطراب و تنازع و
جور و حرص و عنف و غدر و خیانت و سخریت و غیبت و امثال آن
و مردمان از سر دو حال نظر بر ملوک داشته باشند و اقتدا بسیرت
ایشان کنند و ازینجا گفته اند که الناس علی دین ملوکهم و الناس بزمانهم
اشبه منهم بآبائهم و یکی از ملوک گوید نحن الزمان و طالب ملک باید که

مستجمع هفت خصلت بود یکی ابوت چه حسب موجب استمالت دلها و
اقتدار در دفع و هیبت در چشمها باشد باسانی و دوم علو همت و آن بعد از
تهذیب قوای نفسانی و تعدیل غضب و قمع شهوت حاصل آید و سیوم
ثبات رای و آن بنظر دقیق و بحث بسیار و فکر دقیق و تجارب مضی و ثبات
تمام و اعتبار از حال گذشتگان حاصل آید چهارم عزیمت تمام که آنرا عزم
الرجال و عزم الملوک گویند و این فضیلتی بود که از ترکیب رای صحیح و ثبات تام
حاصل آید و اکتساب هیچ فضیلت و اجتناب از هیچ رذیلت بی این فضیلت
میسر نشود و خود اصل اسباب نیل خیرات اینست و ملوک محتاج ترین خلق
باشند بدان چنین گویند که در زمان خلیفه شهوت گل خوردن پدید آمد
اثر نکایت آن بر وی ظاهر شد و در ازالت آن با اطبا مشورت کرد اطبا مجتمع
شدند و در علاج این مرض اصناف مداوات استعمال فرمودند چیزی از آن
با نجاح مقرون نیامد تا روزی که در حضور او اندیشه علاجی میکردند در جمله
کتب و ادویه اشارت رفته بود یکی از ندما و موتمنان الامر چون آمده
آن حال مشاهده کرد گفت یا امیر المؤمنین فان عزیمة من عزمات الملوک
مامون اطبا را گفت از علاج من فارغ باشید که بعد ازین معاودت این
حال از من محال باشد و پنجم صبر بر مقاسات شداید و ملازمت طلب
تمامت و ملامت که مفتاح همه مطالب صبر بود چنانکه گفته اند اخلق
بذی الصبر ان یحظی بحاجته و مدمن القرع للابواب ان یلجا و ششم یسار و
هفتم اعوان صالح و این خصال الا نور ضروری نباشد و اگر چه آنرا تاثیری عظیم

بود و بنا را اعوان بتوسط جماعتی خصلت دیگر یعنی همت و رای و عزیمت
و صبر اکتساب توان کرد و بباید دانست که ظفر بعد از تقدیر و تأیید
را بود یکی طالب دین و دیگر طالب آثار و کسی که غرض او در تنازع غیر این
دو چیز بود در اکثر احوال مغلوب باشد و این دو یکی محمودست آن
طلب دین حق بود و دیگر مذموم و استحقاق ملک بحقیقت کسی را بود
که بر علاج عالم چون بیمار شود قادر بود و بحفظ صحت او چون صحیح
بود قیام تواند نمود چه ملک طبیب عالم بود و مرض عالم از دو چیز بود
یکی ملک تغلبی و دیگر تجارب هرج اما ملک تغلبی بتبع بود للذات و
نفوس فاسده را حسن نماید و اما تجارب هرج مولم بود للذات و نفوس
شریره را ملائم نماید و تغلب اگر چه شبیه بود بملک لکن ملک در حقیقت
ضد ملک بود و باید که مقرر باشد بنزدیک ناظر در امور ملک که بنای
دولتها از اتفاق رای جماعتی خیزد که یکدیگر را در تعاون و تظاهر
بجای اعضای یکشخص باشد پس اگر اتفاق محمود بود دولت حق
باشد و الا دولت باطل و سبب آنکه بنای دولت اتفاق آن بود
که هر شخصی را از اشخاص انسانی قوتی محدود باشد و چون اشخاص
بنا رجمع آیند قوتهای ایشان اضعاف قوت هر شخصی بود لا
محاله پس چون آن اشخاص در تالف و اتحاد مانند یکشخص شوند
در عالم شخصی برخاسته باشد که قوت او آن قوت بود و چنانکه
یکشخص با چندان اشخاص مقاومت نتواند کرد اشخاص بسیار باشد که

مختلف

مختلف الآرا و متباین الاهوا باشند هم غلبه نتوانند کرد چه ایشان بمنزلت
یک یک شخص باشند که بمصادمت کسی که قوت با اضعاف قوت این
یکایک شخص باشد برخیزند و لامحاله همه مغلوب باشند مگر که ایشان را
نیز نظامی و تالفی بود که قوت جماعت با قوت آن تکافی تواند کرد و
چون جماعتی غالب شوند اگر سیرت ایشان را نظامی بود و اعتبار
عدالتی کنند دولت ایشان مدتی بماند و الا زود در منزلت شود چه
اختلاف دواعی و اهوا با عدم آنچه مقتضی اتحاد بود مستدعی انحلال
باشد و اکثر دولتها مادام که اصحاب آن با عزیمتهای ثابت بوده‌اند
و شرایط اتفاق رعایت میکرده اند در تزاید بوده است و سبب
وقوف انحطاط آن رغبت قوم در مقتنیات مانند اموال و کرامات
بوده چه قوت و صولت اقتضای تسکین این دو چیز کند و چون
ملابس آن شوند هر آینه ضعفای عقول بدان رغبت نمایند و از
مخالطت سیرت ایشان بدیگران سرایت کند تا سیرت را یکبار اند
و بتنعم و تجملی و خوش‌عیشی مشغول شوند و اوزار جنگ و دفع
بنهند و ملکات نیکو که در مقاومت اکتساب کرده باشند فراموش کنند
همتها براحت و آسایش و عطلت میل کند پس اگر در اثنای این حال
خصمی قاهر قصد ایشان کند استیصال جماعت برو آسان بود و در
الاخر کثرت اموال و کرامات ایشان را بر تکبر و تجبر دارد با تنازع
تجاذب و تظاهر کنند و یکدیگر را قهر کنند و مجتنب نکرد رسیدا دولت هر که

هر که بمقاومت و منافست ایشان برخیزد مغلوب گردد و در اختلاط
بمقاومت و منازعت هر که برخیزد مغلوب گردد و تدبیر حفظ دولت
بدو چیز بود یکی تألیف اولیا و دیگر تنازع اعدا و از آثار حکما آورده‌اند
که چون اسکندر بر مملکت دارا غلبه کرد عجم را بآلت و عدت و عظیم
مردانگی و جلادت و سلاحهای بسیار و عددهای انبوه یافت اندیشه کرد که در
غیبت او باید که متفق زبان ایشان طالب اوتار را برخیزند و ملک
روم در سر این کار شود و استیصال ایشان از اتفاق دیانت و
معدلت دور بود درین اندیشه متحیر شد و از حکیم ارسطاطالیس
استشارت نمود حکیم فرمود که آرای ایشان متفرق گردان تا بیکدیگر
مشغول شوند و تو از ایشان فراغت یابی اسکندر ملوک طوایف را
بنشاند و از عهد او تا عهد اردشیر بابک دیگر عجم اتفاق کلمه را
آن بطلب تا ر شغول توانند شد اتفاق نیفتاد و بر پادشاه واجب
بود که در احوال رعیت نظر کند و بر حفظ قوانین معدلت توفر
نماید چه قوام مملکت بمعدلت بود و شرط اول در معدلت آن بود که
اصناف خلق را با یکدیگر متکافی دارد چه همچنانکه امزجه معتدله
بتکافو چهار عنصر حاصل آید اجتماعات معتدله بتکافو چهار صنف
صورت بندد اول اهل قلم مانند ارباب علوم و معارف و فقها و
قضاة و کتاب و حساب و مهندسان و منجمان و اطبا و شعرا که قوام دین
و دنیا بوجود ایشان بود و ایشان بمثابت آب اند در طبایع و دوم اهل شمشیر

مانند

مانند مقاتله و مجاهدان و مطوعه و غازیان و اهل ثغور و اهل بأس و
شجاعت و اعوان ملک و حارسان دولت که نظام عالم بتوسط ایشان بود
و ایشان بمنزلت آتش اند در طبایع و سوم اهل معامله چون تجار که
بضاعات از آفاقی بآفاقی برند و چون محترفه و ارباب صناعات و حرفتها و
جباة خراج که معیشت نوع بی تعاون ایشان ممتنع بود و ایشان بجای هوا اند
در طبایع و چهارم مزارعه چون برزگران و دهقانان و اهل حرث و
فلاحت که اقوات همه جماعت مرتب دارند و بقای اشخاص بی مدد ایشان
محال بود و ایشان بجای خاک اند در طبایع و چنانکه از غلبه یک عنصر
بر دیگر عناصر انحراف مزاج از اعتدال و انحلال ترکیب لازم آید از
غلبه یک صنف از این اصناف بر سه صنف دیگر انحراف امور اجتماع و
فساد نوع لازم آید از الفاظ حکما در معنی آمده است فضیلة الفلاحین
هو التعاون بالاموال و بالاعمال و فضیلة التجار هو التعاون بالاموال
و فضیلة الملوک هو التعاون بالآراء السیاسیه و فضیلة الالهیین
هو التعاون بالحکمة الحقیقیه ثم بهم جمیعا یتعاونون علی عمارة المدن
بالخیرات والفضایل و شرط دوم در معدلت آن بود که در احوال و
افعال اهل مدینه نظر کند و مرتبه هر یکی بر قدر استحقاق و استعداد
تعیین کند و مردمان پنج صنف باشند صنف اول کسانی که بطبع
خیر باشند و خیر ایشان متعدی بود و این طایفه خلاصه آفرینش اند
و بجوهر مشاکل رئیس اعظم پس باید که نزدیکترین کسی که بپادشاه بود

این جماعت باشد و در تعظیم و توقیر و اکرام و تبجیل ایشان هیچ
دقیقه مهمل نباید گذاشت و ایشان را رؤسای خلق باید شناخت
و صنف دوم کسانی که بطبع خیر باشند و خیر ایشان متعدی نبود و
این جماعت را عزیز باید داشت و در امور خود فراغ العله کرد
و صنف سیوم کسانی که بطبع نه خیر باشند و نه شریر و این طایفه را
ایمن باید داشت و بخیر تحریض فرمود تا بقدر استعداد بکمال رسند
و صنف چهارم کسانی که شریر باشند و شر ایشان متعدی نبود و این
جماعت را تحقیر و اهانت باید فرمود و بمواعظ و زواجر و ترغیبات
و ترهیبات بشارت و انذار کرد تا اگر طبع خود با او کنار زنند بخیر گرایند
والا در هوان و خواری بمانند و صنف پنجم کسانی که بطبع شریر
باشند و شر ایشان متعدی بود و این طایفه خسیس‌ترین خلایق و
رذال موجودات باشند و طبیعت ایشان ضد طبیعت رئیس اعظم بود
و منافات میان این صنف و صنف اول ذاتی و این قوم را تربیت
بود گروهی را که اصلاح ایشان امید بود بانواع تادیب بجهت
اصلاح باید کرد و از آن شر منع کرد و گروهی را که صلاح ایشان
امید نبود اگر شر ایشان شامل نبود با ایشان مدارا و مجامله باید
فرمود و اگر شر ایشان عام و شامل بود ازالت شر ایشان واجب باید
دانست و ازالت شر را مراتب بود یکی حبس و آن منع بود از مخالطت
اهل مدینه و دوم قید و منع بود از تصرفات بدنی و سوم نفی و آن منع بود

از دخول بلدان و اگر شر او بافراط بود و مؤدی بفنا و افساد نوع حکما
خلاف کرده‌اند در آنکه قتل او جایز بود یا نه و نظر بیشتر ایشان آنست
که بر قطع عضوی از اعضای او که آلت شرارت آن بود مانند دست
و پای یا زبان یا ابطال حاسه از حواس او اقدام باید نمود و بر قتل البته
تجاسر نشاید چه تخریب بنائی که حق عز و جل چندین آثار حکمت در آن
اظهار کرده باشد بر وجهی که اصلاح و جبران متصور نشود از عقل بعید
بود و این ازالات که گفتیم مشروط باشد بدانکه شرانگیزی بالفعل حاصل
آید اما شری بقوت بود بجز حبس و قید هیچ مکروه دیگر نشاید که بدیشان
رسانند و قاعده کلی درین باب آنست که نظر در مصلحت عموم کنند
بقصد اول و در مصلحت خاص او بقصد ثانی مانند طبیبی که علاج
عضوی معین بحسب مصلحت مزاج همه اعضا کند در نظر اول و اگر
چنان بیند که از وجود آن عضو که فاسد باشد فساد در مزاج اعضا
حادث خواهد شد بر قطع آن عضو اقدام کند و بعد التفات نماید
و اگر این خلل متوقع نبود غایت همت بر اصلاح حال او مقصور
دارد نظر ملک در اصلاح هر شخصی همین منوال باشد و شرط
سیوم در عدالت آن بود که چون از نظر در تکافی اصناف و تعدیل
مراتب فارغ شود تسویت میان ایشان در قسمت خیرات مشترک
نگاه دارد و استحقاق و استعداد هر یک در آن اعتبار کند و خیرات
مشترک سلامت بود و اموال و کرامات و آنچه بدان ماند چه هر

شخصی را از این خیرات قسطی باشد که زیادت و نقصان بر آن اقتضا
جور کند اما نقصان جور باشد بر آن شخص و اما زیادت جور بود
بر اهل مدینه و باشد که نقصان هم جور باشد بر اهل مدینه و چون
از قسمت خیرات فارغ شود محافظت آن خیرات کند بر ایشان و آن
چنان بود که نگذارد که چیزی از این خیرات از دست کسی بیرون کند بر
وجهی که مؤدی بود بضرر او یا بضرر مدینه و اگر بیرون شود عوض با او
رسانند از آن جهت که بیرون کرده باشند و خروج خیرات از دستها یا
با ارادت بود مانند بیع و قرض و هبه یا بی ارادت بود و چون غصب و
سرقه و هر یکی را شرایطی باشد فی الجمله باید که بدل آن و یا او رسد از آن
نوع یا غیر آن نوع تا خیرات محفوظ ماند و باید که عوض بر وجهی باشد که
نافع بود مدینه را یا عوض نارسد چه آنکه خیر خود را زستانند بر وجهی که
ضرری بمدینه نرسد جایز بود و منع جور و شرور و عقوبات باید کرد
و باید که عقوبات بر مقادیر خود مقدر بود چه اگر عقوبت از حد
بیشتر بود مقدار جور باشد بر جانی و اگر کمتر بود جور باشد بر مدینه
و باشد که زیادت نیز هم جور بود بر مدینه و حکما خلاف کرده اند که
هر جور بر شخصی جوری بود بر مدینه یا نه کسانی که گفته اند جور بر
یک شخص جور بود بر مدینه گفته اند بعضی آنکس که بر وی جور کرده باشند
عقوبت از جانی ساقط نشود و کسانی که گفته اند جور بر مدینه نبود
گفته اند بعفو او عقوبت از جانی ساقط شود و چون از قوانین عدالت

فارغ

فارغ شود احسان کند با رعیت که بعد از عدل هیچ فضیلت در امور ملک
بزرگتر از احسان نبود و اصل در احسان آن بود که خیراتی که ممکن بود
زیادت بر مقدار واجب بدیشان رساند بقدر استحقاق و باید که تعلق
هیبت بود چه فربهای ملک از هیبت استعمال کند و احسان بی
هیبت موجب تطرق زیردستان و تجاسر ایشان و زیادتی حرص و طمع
گردد و چون طامع و حریص شوند اگر همه ملک بیک تن دهند از و
راضی نگردند و باید که رعیت را با التزام مراعات این عدالت فضیلت
تکلف کند که چنانکه قوام بدن بطبیعت بود و قوام طبیعت بنفس و
قوام نفس بعقل قوام مدن بملک بود و قوام ملک بسیاست و قوام
سیاست بحکمت و چون حکمت در مدینه متعارف باشد و ناموس حق
مقتدا نظام حاصل بود و توجه بکمال الموجود اما اگر حکمت مفارقت
کند خلل در ناموس راه یابد و رونق ملک برود و فتنه پدید آید و
رسوم مروت مندرس شود و نعمت بنقمت بدل گردد و باید که اصحاب
حاجات را از خود محجوب ندارد و سعایت ساعیان بی بینه نشنود
و ابواب رجا و خوف بر خلق مسدود نگرداند و در دفع متعدیان
و امن راهها و حفظ ثغور و اکرام اهل باس و شجاعت تقصیر جایز
ندارد و مجالست و مخالطت با اهل فضل و رای کند و بملذات که
خاص نفس او تعلق دارد التفات ننماید و طلب کرامات و فضایل
نه باستحقاق نکند و فکر از تدبیر امور بملاحظه معطل نگرداند چه

قوت فکر ملک در حراست ملک بلیغ‌تر از قوت لشکرهای عظیم باشد
و جهل بمبادی موجب وخامت عواقب بود و اگر بتمتع و التذاذ
مشغول گردد و اغفال این امور کند خلل در مهمات مدینه راه
یابد و اوضاع در بدل افتد و در شهوات مرخص شود اسباب آن
مساعدت کند تا سعادت شقاوت شود و اختلال تناقض بنظام
هرج و اوضاع الهی خلل پذیرد و باشتغال تدبیر و طلب انتظام خود ملک
غافل و ذاهل افتد و اهل این قرن از اقتنای خیرات معطل مانند
و این جمله بعد شوند ممکن باشد و بالجمله باید که خود اندیشه کند
که چون زمام حل و عقد عالم در تصرف من آمده است باید که در
ساعات فراغت و راحت من بفکر ایلکه این تباه‌ترین اسباب فساد رای
ملوک باشد بلکه سبیل او آن بود که از ساعات لهو و راحت اوقات
امور ضروری مانند طعام خوردن و شراب خوردن و خواب کردن
و معاشرت اهل و ولد در ساعات عمل و تعب و فکر و تدبیر اقرابه
باید که اسرار خود پوشیده دارد تا بر احاطت رای نهاد ربود و از آفت
نقض ایمن و نیز اگر دشمن چیزی بیابد بحزم و تحفظ دفع تدبیر او بکند
و طریق محافظت اسرار با احتیاج بمشاورت و استمداد عقول آن
بود که مشاورت با اصحاب تیز دهمت و غزارت نفس و عقل و تدبیر کند
که ایشان اذاعت رای نکنند و با ضعفای عقول مانند زنان و کودکان
البته نگوید چون رای مصمم شود افعالی که ضد آن رای اقتضا کند

تا افعالی که مبادی امضای آن رای بود آمیخته کند و از سبیل یکی از
دو طرف یعنی طرف رای و طرف نقیضش اجتناب نماید که هر دو محل
مظنه تهمت و طریق استنباط و استکشاف آن فکر بود و باید که
دائما منهیان و متجسسان تجسس آن امور پوشیده و خصوصا
احوال دشمنان مشغول باشند و از اعمال دشمنان و خصوص
رازهای ایشان معلوم کنند چه بزرگترین سلاحی در مقاومت
اضداد وقوف بود بر تدبیر ایشان و طریق استنباط رازهای بزرگان
آن بود که در احوال ایشان از اخذ و عزم و اعلام عزت و اهبت و
جمع متفرقات و تفریق مجتمعات و امثال آن ازانچه بمباشرت آن معهود
بوده باشد مانند احضار غایبان و اشارت بتغییب حاضران و
مبالغت در تفحص اخبار و حرص زاید نمودن در استکشاف امور و
استماع احادیث مختلف و احساس تیقظ زاید بر معهود و در جمله
در تغییر امور ظاهر نظر کند و از مصادر و موارد اموری که از بطا
و خواص چون اهل حرم معلوم گردد و آنچه از افواه کودکان و بندگان
و حواشی ایشان که بقلت عقل و تمیز موصوف باشند استماع افتاد
استنباط کند و بهترین رای کثرت محادثت بود با هر کسی چه هر کسی را
دوستی بود که با او مستانس بود و احادیث خود جلیل و دقیق با وی
بگوید و چون محاورات و محادثت بسیار شود بر مکنون ضمایر دلیل
ظاهر شود و باید که تا اداها باهم باز بخوانند و بر حصول تواتر نخواهد

بریک طرف حکم نکند فی الجمله این معانی طریق استخراج اندیشهای
ملوک و بزرگان باشد و در معرفت آن فواید بسیار بود چه بجهت
استعمال آن در وقت حاجت و چه بجهت احتراز از آن در وقت
احتیاط و باید که در استمالت اعدا و طلب موافقت ایشان باقصی
الغایه بکوشد و تا ممکن باشد چنان سازد که بمقاتلت و محاربت
محتاج نگردد و اگر احتیاج افتد از دو نوع خالی نبود یا بادی بود
یا دافع اگر بادی بود اول باید که غرض او جز جبر محض و طلب حق
نباشد و از التماس تفوق و تغلب احتراز کند و بعد از آن شرایط
حزم و سوء ظن بتقدیم رساند و بر محاربت اقدام نکند الا بعد از
وثوق بظفر و با خصمی که متفوق الکل باشد البته محاربت نشود چه
در میان دشمن رفتن مخاطرهٔ عظیم بود و ملک تا تواند بنفس خود
محاربت نکند و اگر شکسته آید او را تدارک نتواند کرد و اگر
ظفر یابد حضوری که بوقع و هیبت و رونق ملک را باید خالی
نماند و در تدبیر کار لشکر کسی را اختیار کند که به صفت موسوم
بود اول آنکه شجاع و قوی دل باشد و بمناصفت شهرتی عظیم یافته
و صیتی شایع اکتساب کرده دوم آنکه برای صایب و تدبیر تمام متحلی
باشد و انواع حیل و خدایع استعمال تواند کرد سیوم آنکه تمارس
حروب کرده باشد و صاحب تجارب شده و تا بتدبیر و حیلت تفرق
اعدا و استیصال ایشان میسر شود استعمال آلت حرب از حزم دور باشد

واردشیر بابک گوید استعمال العصا نباید کرد انجا که تازیانه کفایت بود
و استعمال الشمشیر نباید کرد انجا که دبوس بکار توان داشت و باید
که آخر همه کارها تدبیر محاربت بود که اخر الدوا الکی و در تفریق
اعدا عسکر بانواع حیل و تدبیرات و نامهای بدروغ مدسوس نیت
اما استعمال الخدیعه بهیچ حال جایز نبود و مهمترین شرایط حرب تیقظ و
استعمال الجاسوس و طلایه باشد و در حرب بیع تجار اعتبار باید کرد در
مخاطرهٔ آلات و مردان تا توقع سودی فراوان نبود اقدام ننمود و در وضع
حرب نظر باید کرد و جایگاه مردان چنانکه بحصانت و صلاحیت آن
و حصانت آن کار نزدیکتر بود اختیار کرد و حصار و خندق استعمال
نباید کرد الا در وقت اضطرار چه امثال این موجب تسلط دشمن بود
و کسی که در اثنای حرب بمزیتی یا شجاعتی ممتاز شود در عطا و صلت
و ثنا و محمدت او مبالغت فرماید و ثبات و صبر استعمال کرد و از
طیش و تهور حذر نمود و با دشمن حقیر استهانت کردن و تاهب
علت تمام استعمال ناکردن از حزم نبود که کم من فئة قلیلة غلبت
فئة کثیرة باذن الله و چون ظفر یابد تدبیر ترک نکند و از احتیاط و
حزم چیزی با کم کند و تا ممکن باشد که کسی را زنده اسیر توان گرفت
نکشد چه در اسیر منافع بسیار بود مانند سبی کردن و رهینه داشتن
و مال فدا کردن و منت بر نهادن و در قتل هیچ فایده نبود و بعد از
ظفر البته قتل نفر نباید و عداوت و تعصب استعمال نکند چه حکم اعدا

بعد از ظفر حکم نائبک و رعایا بود در آثار حکما آورده اند که بارسطاطالیس
رسید که اسکندر بعد از ظفر بر شهری شمشیر از ایشان باز نگرفت
ارسطاطالیس بدو عتاب نامه نوشت و در آنجا یاد کرد که اگر پیش از
ظفر معذور بودی در قتل دشمنان خویش بعد از ظفر چه عذر داری
در قتل بر دوستان خویش و استعمال عفو از ملوک نیکوتر از آنکه
از غیر ملوک چه عفو بعد از قدرت محمودتر والحق چه نیکو گفته است در
باب عفو کسی که گفته است شعر سالزم نفسی الصفح عن کل مذنب
وان کثرت منه علی الجرائم ۞ وما الناس الا واحد من ثلثة
شریف ومشروف ومثل مقاوم ۞ فاما الذی فوقی فاعرف فضله
واتبع فیه الحق والحق لازم ۞ واما الذی دونی فان قال صنت عن
اجابته عرضی وان لام لائم ۞ واما الذی مثلی فان زل او هفا
تفضلت ان الفضل بالحلم حاکم ۞ واما اگر در حرب با قومی باشد که قوت
مقاومت دارد جهد باید کرد که بنوعی از انواع کمین یا شبیخون بر دشمنان
رود چه اکثر اهل شهرهائی که محاربت ایشان در بلاد ایشان اتفاق
افتاده باشد مغلوب باشند و اگر قوت مقاومت ندارد در تدبیر
حصون و خندقها احتیاط تمام بجا آورد و در طلب صلح ببذل اموال
واصناف حیل و مکاید استعمال کند اینست سخن در سیاست ملوک

فصل پنجم در سیاست خدمت و آداب اتباع ملوک

واما معاشرت با ملوک و رؤسا و عموم مردم ناچار بود که در نصیحت و

نیکو خواهی ایشان بدل و زبان تقصیر نکند و در افشای محامد و ستر
معایب ایشان جهد نماید مبذول دارند و در ادای حقوقی که بر ایشان متوجه
باشد مانند خراج و غیر آن انشراح صدر و خوشدلی استعمال کنند
البته کراهیت و انقباض بخود راه ندهند و در امتثال اوامر و نواهی
بقدر طاعت استادگی نمایند و در نگاه داشتن احتشام و هیبت ایشان
مبالغت بجای آورند و در اوقات نوایب مکاره جان و مال در پیش
ایشان از روی محافظت دین و ملت اهمال و دریغ نه پسندند و
کسانی که بخدمت ملوک موسوم باشند باید که بر طلب قربت ایشان
اقدام نمایند چه صحبت سلطان بدخول در آتش و کشتی با سباع
تشبیه کرده اند و کسی که بجوار معرفت ایشان ممتحن بود لذت عیش
و تمتع از عمر برو منغص گردد واما کسی که بخدمت ایشان مشغول
باشد سبیل او آن بود که ملازمت کاری نماید که نصب او آن کار
بود و مواظبت کند بر وظیفه که متکفل آن باشد و جهد کند تا آنکه
نصب العین مخدوم باشد بهر وقت که او را طلب کند و از ملازمت
حضور که بودی بود بملالت هم احتراز نماید چه ملالت از کثرت
اندر طباع مردم باشد و چون زحمت خلق بدرگاه رؤسا بیشتر بود
ایشان بملالت اولی باشند و باید که بر هر کاری که از مخدوم او صادر
شود آنرا مدح گوید و او کار را براستی ستایش کند و چون تامل
کند هیچ کار نبود در دنیا که او را دو وجه نبود اول جمیل و یکی قبیح

پس بوجه جمیل هر کاری طلب کند و او را حواله با مخدوم کند و بعضی
رغبت او بزرگ کرداند تا انفعال او توفر یابد و اگر تدبیر مخدوم بدو
حواله بود مثلا این شخص وزیر یا مشیر یا معلم او بود و تعریف صلاح مهمّ
کارهای او برو واجب باشد باید که داند که ملوک و زوسا مانند
سیلی باشند که از سر کوه در آید و کسی که بسکر نعد خواهد که آنرا از
سمتی بسمتی کرداند هلاک شود اما اگر اول مساعدت نماید و بعد از
آن بتلطف بجانب او بخاک و خاشه بلند کرداند بجانبی دیگر که خواهد
تواند برد هم برین سیاقت در صرف رأی مخدوم از آنچه متضمن فسادی
بود طریق لطف و تدبیر باید سپرد و بر وجه امر و نهی او را بر هیچ کار
تحریض نفرمود بل وجه مصلحتی که در خلاف رأی او بود با او نماید
و او را بر وخامت عاقبت آن کار تنبیه دهد و بتدریج در اوقات خلوت
و موانست با مثال و حکایات گذشتگان و حیلت لطف صورت
آن رأی را در چشم او نکوهیده کند و باید که در کتمان اسرار مخدوم
مبالغت نماید و طریق احتیاط درین باب آن بود که احوال ظاهر او
بقدر استطاعت پوشیده بدارد تا چون بدین وجه کتمان ملکه کند
سر پوشیده داشتن برو آسان شود و مخدوم را نیز که این خصال ازو
معلوم کرده باشد در افشای اسرار تهمت نیفتد چه سر که غم از احوال
ظاهر بسیار منتشر شود و در اثنای آن زوسا را بکسانی که در و سر
محل اعتماد بوده باشد کمانهای بد حادث کردد و علت ظهور اسرار آن بود

که امور عالم بیکدیگر متصل است و از بعضی بر بعضی دلالت توان ساخت
و باید که داند که ملوک و زوسا را مهمهایی باشد که بدان متفرد باشند
از غیر خویش و آن مهمها آن بود که بدان از همه خلق استخدام دهند
خواهند و خود را در آن درجه کنند صیت ... سبب این سیرت
کثرت مدح مدحان بود ایشان را و تواتر خضوع یا اعمال و اطراکا کان
خاص و عام در مصانع ایشان تمکن یافته باشد و باید که هیچ چیز و
هیچ کار جز بی با مخدوم حواله نکند و اگر چه او در غایت بساطت
باشد و اگر چیزی از وی ستیخ بیند باز نگوید و اگر با دو سهوی کند باز نگوید
بعدان اعتراف نکند و اگر چه خبر از مخدوم رسیده باشد که از قرارنا
اخبار تفاوت بسیار بود و چون میان او و مخدوم حالی افتد که قدح او
عاید با یکی از هر دو بود حیلت کند در آنکه آن قدح با خود کرداند
و از ساحت مخدوم از آن ظاهر کند و چون آن بری الساحه شود
آنرا سببی اندیشد تا نتایج که حواله آن از وی دیگرا و نیز بگردد و نظر
او در آن واضح شود و در جملگی آنچه میان او و مخدوم محبوب بود مکروه
بود نظر کند و اشارت محبوب او کند و اگر چه بر مکروه نفس خود مشتمل
بیند و با خود تقریر کند که در عبودیت هیچ چیز با منفعت تر از ترک حظ
نفس خود نبود و چون این معنی تقریر کرده باشد در همه معامله و مجادلات
که میان آن و میان مخدوم افتد حظ خویشتن را در آن حظی بیند تر از آن
حظ کیرد و از آن تجنب نماید و حظ زینب متخلص کرداند تا ثمره خیر عاید

اگر باشد چه اگر او را اول باستیفای حق خود مشغول کرداند از حظ خالی نماند و از
امور او را زمانی او را اولی بود در جذب منافع از دوستان لطف عظیم بکار باید
داشت و البته بر سؤال و الحاح اقدام ننمود و طمع و شره را مهمل گذارند
بل قناعت و کوتاه دستی بعادت باید گرفت که خود در بیابان دری بکسی ببندد که
[illegible] آن معرض باشد و از کسی امتناع کند که بر آن حریص بود و جهد در آن
باید کرد که از دوستان و مخدومان اسباب منافع طلبد نه نفس منافع مثلاً
اطلاق بدو را نجه موجب اقتنای منافع و جمع فواید بود تا هم از سؤال نافع
شود و هم بر منفعت بیابان ظفر یابد و حاصل این سخن آن بود که نفع مخدوم
طلبد نه از مخدوم چه هر که از دوستان نفع گیرد از وی ملول شوند و هر که
بدیشان نفع گیرد او را عزیز شمرند و خویشتن را در چشم مخدوم چنان فرا
نماید که بکمتر کلمه و اندک سعی که مخدوم فرماید بجملگی اموال و [illegible]
خود بذل خواهد کرد چه اگر چنین کند از طمع او ایمن گردد
و اگر مناقشتی بکار دارد حرص او تیز کرداند که الممنوع محروص علیه
والمبذول مملول و جهد کند در آنکه از جاه و مالی که کسب کند نصیب
و جمال مخدوم طلبد نه تجمل نفس خود چه این نوع باستیفا نزدیکتر و
بمروت لایقتر و جهد کند تا انجا ذخیری که مخدوم بدان متعزز بود
یا لایق دوستان دیگر بود نستاند و الا آن خیر را در معرض زوال و [illegible]
در معرض هلاک آورده باشد و در هیچ چیز استغنا ننماید از مخدوم و اگر
چه چیزی حقیر بود و در همه احوال قناعت و رضا باید از مخدوم و بدو رسد

سفار

شغل بخود نسازد و اگر در مقام حفظ و مقام مخدوم اقتدا [illegible] از وی شکایت
نکند و عادت بحث و بدل را هند و در حرکات با خود کرداند بعد
از آن اجتهاد کند تا لطف نماید تا تجدید حالی که زایل بحفظ مخدوم شد
بنوعی که معتبر شود حاصل کرده و اگر بیکی از زلات که رضا او موجب خوی بود
مبتلا کرده باید که داند که او در میان در خطر افتاده ما شیکی انکه با
والی نسازد و بر رقیب نسازد و بر والی بود و در آن هلاک دنیا نیز لازم
بود و وجه خلاص از این ورطه یکی از دو چیز تواند بود مرگ یا مفارقت
کلی و با والی غیر مرضی است بر هم محافظت وفا و طریق نباشد تا انگاه که
خدای تعالی بمفارقت و نجات روزی کند و در آداب ابن المقفع آمده است
که اگر سلطان ترا برادر کرداند تو او را خداوندگار دان و اگر در تقرب تو
زیادت کند تو در تعظیم او زیادت کن و چون در خدمت او منزلتی یابی
ملق لفظی [illegible] تضرعات متواتر و دعا در هر لفظی استعمال مکن که آن
علامت وحشت و بیگانگی بود مگر بر سهل جنبه که انجا در این باب تقصیر
نباید کرد با او تقرب بدان که از ابتر دیک توحشی است [illegible] خفتی که
دارم بلکه بتجدید نصیحت و لواحق طاعت سوابق حقوق را بنزدیک او
تازه میدار چنانکه آخر آن اول را احیا کند چه پادشاه حق را که آخر آن
اول منقطع بود فراموش کند و هر با همه کس مقطوع ندارد و هیچ کار سخت
تر از وزارت سلطان نبود که بیگانه از او شناخت بیاری کند و خادم
اولیای سلطان باشند که در منازل و مداخل با او مساهم و شاید که با او شوند

و پیوسته طامعان منصب او و منتهز فرصتی حایل باز کشیده و مترصد ایشان بوده
و هیچ سلاح او را چون صحت و استقامت نبود چه در سر و چه در علانیه
و باید که اگر وقوف یابد بر کید حاسدی یا سعایت معاندی ظاهر چنان
فرا نماید که او را بدان هیچ مبالات نیست و در حضرت مخدوم خشم و کینه
از ایشان اظهار نکند که تو که سخن ایشان کرده و اگر در مقام جواب
و سؤال و مناظره و جدال افتد جواب بوقار و حلم و حجت گوید که غلبه
همیشه حلیم را بود و هم در آداب ابن المقفع آمده است که شرایط خدمت
ملوک ریاضت نفس بود بر مکروه و موافقت ایشان در مخالفت رای خود
و مقید کردن بامور بر هوای ایشان و کتمان اسرار و بحث ناکردن از
چیزی که ترا بدان وقوف ندهند و مجاهده کردن در تحصیل رضای ایشان به
همه وجوه و تصدیق اقوال و تزیین آرای ایشان و نشر محاسن و ستر
مساوی و تقریب آنچه آن را نزدیک خواهند و تبعید آنچه آن را دور گردانند
و تخفیف مؤنت خود بر ایشان و احتمال مؤنت ایشان و بذل مجهود
در طاعت و عبادت کردن و کسی را که از عمل سلطان گزیر نبود باید که
تا رستا آن اختیار نکند که سلطان خالی بود یا زهد و صلاح دنیا
و عمل آخرت و اگر بخدمت موسوم گردد باید که ستم سلطان بستم نشمرد
و غلظت ایشان بغلظت ندارد که با دعوت و زبان گشاده گرداند
با اغراض مردمان سابقه سخطی بی بهین نقد با ایشان مساقات باید
کرد و از ایشان باک نداشت و از سخط علیه و تهمت مخدوم مجتنب باید بود

و نا او در یک مجلس جمع نیاید و از ثنا و تمهید عذر او امتناع باید کرد
چندانکه خشم مخدوم ساکن شود و عاطفت او امیدوار بود آنگاه اظهار
معذرت او را وجهی لطیف استعمال باید کرد تا با سر رضا آید و هم در
آداب ابن المقفع آمده است که چون والی با تو سخن گوید باید که گوش و
جوارح و اعضا اصغای سخن او را باشد و هیچ فکر و عمل و نظر بچیزی دیگر
و بکسی دیگر مشغول نشود و در مجلس سلطان سر گوی که هر که بحضور
او دو تن سر گویند آنکس از ایشان کینه گیرد و سلطان این معنی
بمبالغت تر بود و چون از کسی سؤالی کند تو جواب مده که آن هم
خفت و نه تو اقتضا کند و هم استخفاف بسایل و مسئول و هم در آن
اگر سایل گوید از تو می پرسم چه جواب می و اگر از جماعتی پرسد که تو از
ایشان باشی در جواب سبقت مطلب که دیگران خصم تو گردند و در
سخن تو عیب جویند و بر عثرت تو رخصت نکنند بل تاخیر کن تا دیگران
بگویند و عیب و هنر هر سخنی بیان پس آنچه داری که بهتر بود عرضه
بیدار و اگر سلطان ترا عزیز دارد بر اهل قربت او و خدم قدیم
تقدم مجوی که این خلق از اخلاق سفها بود و بدانکه هر مردی را اگر
پادشاه بود و اگر زیردست با کسی که مناسبت طبعی بود و اگر چه
آنکس در مرتبه ادنی بود و موانست و موالفت او ایثار کند و هر چند
بظاهر از او دور بود و سبب آن اتصال روح باشد بروح و چگونه
ایمن توانی بود اگر بر کسی تفوق و تقدم طلبی لا انکه آنکس را در باطن

با عقد وم تو وسیلتی بود که خود آن صنایع نتوان کذاشت این هر دو
بمناقشت و دفع تو بیرون آیند و اکر پادشاه رای زند که تو آنرا کاره
باشی با او موافقت کن و تذلل افزای بحقیقت دان که سلطان را دسته
تو بیش اولی اینکه تو متابعت مراد او کنی نه آنکه از و مساعدت و مطاوعت
التماس کنی در حسب رای و هوای خویش سخن کوی این است تمامی سخن در این
باب **فصل ششم** در فضیلت صداقت و کیفیت معاشرت
با اصدقا چون مردم مدنی بالطبع است و تمام سعادت او نیز در دست اصدقای
اوست و دیکر شرکای او در نوع و هر که تمامی او با غیر اوست تنهایی
کامل نتواند شد پس کامل و سعید کسی بود که در اکتساب اصدقا غایت
جهد بذل کند تعویض آنکه بدو تعلق کرفته باشد با ایشان شامل
کرد اند بمعاونت ایشان انجه با تفرد حاصل نتواند کرد حاصل کند و
در مدت عمر بوجود ایشان تمتع و التذاذ یابد بتمتعی حقیقی و التذاذی
الهی چنانکه کفتیم نه لذتی حیوانی الا آنکه این قوم عزیز الوجود باشند و اصحاب
لذت حیوانی بسیار کثیر الوجود و در معاشرت ایشان اقتصار بر اندک
اولی چه این طایفه بمنزلت نمک و توابل باشند که هرچند در طعام بدیشان
احتیاج بود اما بجای غذا نباشد و اما صدیق حقیقی بعدد بسیار
نتواند بود چه شریف نادر بود و عزت نادر لوازم قلت باشد و چون محبت
را با فراط کنند و محبت مفرط در بیشتر احوال چنانکه کفتیم جز با یک دو تن
اتفاق نیفتد پس صدیق حقیقی بعدد بسیار نبود و لیکن حسن عشرت کرم

لقا که با ارباب استحقاق استعمال افتد با بسیار کسان بی استحقاق استعمال
باید کرد بجهت طلب فضیلت چه مردم خیر فاضل در معاشرت معارف
خود مسالک معاشرت اصدقا سپرد و التماس صداقت حقیقی کند
از همه کس و ارسطاطالیس کفته است مردم بدوست محتاج بود در همه
احوال اما در حال نعمت از جهت احتیاج بملاقات و معاونت ایشان
و اما در حال شدت از جهت احتیاج بمواسات و موانست ایشان و
بحقیقت احتیاج پادشاهان و ارباب استحقاق تربیت و اصطناع تمامتر
احتیاج درویشان بود با اهل احسان و معرفت و طلب فضیلت
صداقت که در نفوس مفطور است مردمانرا باعث میکردانید بر شرکت
در معاملات و معاشرت بعشرتهای جمیله و ملاعبت با یکدیکر و اجتماع
در ریاضات و صید و دعوات تا انجا سخن حکیم را استقرا طلب کوید
من عجب دارم از کسانی که اولاد خویش را اخبار ملوک و وقایع ایشان
و ذکر حروب و ضغاین و انتقامات تلقین میکنند و می آموزند و در
خاطر ایشان نمی آید که احادیث الفت و اکتساب مودت و انچه
لازم آن فضیلت بود از خیرات شامل و محبت و موانستی که معیشت
بی آن ممکن نیست و حیات با قطع نظر از آن محال بود در ایشان
آموختن اولی بود چه اکر همه دنیا و زخارف دنیا کسی را حاصل بود
وفایده این خصلت از او منقطع زندکانی بر و وبال بود بلکه
بقای او ممتنع باشد و اکر کسی امر دیت خواهد خود شمرد بحقیقت

وخرد انکس برده باشد واگر کمان برد که تحصیل آن باسانی بصورت
بندد کمان او خطا بود چه اقتنای اصدقائی که بر محک امتحان بعیان
وثوق با ایشان بخت متعذر تواند بود واعتقاد متانت کرده
مودت وخطر محبت از جمله کنوز ودفاین عالم ونفایس ملوک و
نفایسی که اهل دنیا را بدان رغبت بود انچه جواهر یتیمی و بحری وانچه
از آن تمتع می یابند چون حرث وابنیه وامتعه وغیر آن بیشتر بود
وتمامت این رغایب در موازنه فضیلت صداقت نیفتد چه هیچ از این
جمله در وقتی که لوعت مصیبت مجنونی روی نماید نافع نیاید ودنیا
فیها بجای دوستی معتمد که در دهیمها مساعدت کند یاد وانام سعادت
عاجل یا آجل بغارت دهد نباید پس حتی اکسی که بدان نعمت
عظیم مغتبط بود واگرچه از ملک عالم خالی بود واز دنیا حال از
انکه در ملابست ملک انچنین سعادتی محظوظ باشد چه کسی که
مباشر امور رعیت وتعرف احوال ایشان ونظر در کلیات وجزئیات
ممالک بر قانون احتیاط خواهد کرد او را دو گوش ودو چشم ویک دل
ویک زبان کفایت نتواند بود وچون ممالک گوشها وچشمها ودلها
وزبانها بی شود که بعدد دنیا بود وبعضی را تنها گوش وچشم ودل و
زبانی واطراف ملک برو نزدیک نماید وبی تجشم بر اسرار ومغیبات
اطلاع یابد وغایب در صورت شاهد مشاهده کند وانکه این
فضیلت توقع توان داشت الا از صدیقی صدوق وچگونه در آن طمع

اگکند

اگکند الا بوسیلت رفیق شفیق با اینها عین این حکمت وجود تعزر حال
این نعمت جلیل وفضیلت خطیر کرده آمد سخن در کیفیت اقتنا واقتناص
حال با یدگفت وبعد از آن بچگونگی محافظت آن اشارت باید کرد تا
طالب این حکمت بمنزلت آن متخصص بود که گوسفندی فربه بیخواست بکوشد
آماسیده فربهی شد چنانکه شاعر از آن معنی عبارت کرده است
اعیذها نظرات منک صادقة ان تحسب الشحم فیمن شحمه ورم
علی الخصوص مردم که از حیوانات دیگر بتصنع واخفا ورد اظهار
فضیلت از دروی با سفر دست مثلا بدل با لی کند بانجال با وجود
موصوف باشد واقدام کند بر اهوال با جبن بالشجاعت معروف گردد
ودیگر حیوانات از تظاهر اخلاق وخود نمائی نکنند واز استعمال
استعمال وتصنع دور باشند وشتل طالب این فضیلت با علیه
تمییز مثل کسی بود که بطبایع حشایش واقف نبود واکر نباتات در
چشم او متشابه نماید بعضی تنا ولجزوی تصور آنکه شیرین باشد اقدام
کند وتلخ یابد وباستعمال چیزی که آنرا غذا پندارد قصد کند
خود آن زهر بود ولکن چون بر کیفیت اکتساب وقوف یابد از انکه
خطر نکند وانموذجات اهل تمویه وخداع که خویشتن را بصورت
فضلای اخیار فرا نمایند وچون کسی را در دام تمویه افکنند مانند
سباع او را فریسه واکیله خود کنند بنشیند وطریق این مطلوب آنست
که انسقراطیس فرموده است گوید چون خواهند که استفادت صداقت

تفحص کند و اگر از حال او تفحص نتواند کرد تا در ایام صبی معامله او
با پدر و مادر و با اقران و عشیرت چگونه بوده است اگر شایسته باشد
از دامید صلاحیت محبت دارند والا از و پرهیز واجب دانند که کسی
که بعقوق منسوب بود مراعات حقوق نکند بعد از آن از سیرت او
با دوستانی که در ما تقدم داشته باشد بحث باید کرد و آنرا با امتحان
او اضافت کرد پس تتبع سیرت او باید کرد در شکر نعم و کفران آن
و غرض از شکر نه مکافات بود چه گاه بود که قلت ذات ید از قیام
بمکافات عاجز کرده آید اما شکور بتعطیل نیت از مکافات و زبان از
تحدث بصنیع جایز ندارد و کفور از نشر ذکر جمیل که همه کس بر آن قادر
بود تکاسل نماید و هر احسان که در باب او تقدیم یابد بغنیمت شمرد و
آنرا حق خود داند و بحقیقت هیچ آفت را در ازالت نعمت آن نکایت
نبود که کفران را و تامل باید کرد در سبب آنکه از اوصاف نعم هیچ
صفتی با آن از کفران نشر نهد و خود کفر در لغت عرب مشتق از آنست
و در صفات سعدا هیچ خصلت بدرجه شکر نرسد و مزید نعمت و
ثبات او بر شکر مبنی باشد و چاره نبود از تعرف این خلق در کسی که
بمواخات او رغبت افتد تا بکفوری که ایادی برادران و انعام دوستان
مستحقر شمرد مبتلا نگردد پس نگاه کند تا حال او در لذات و شهوات
چگونه است چه شدت انبعاث بر آن مقتضی انقطاع بود از رعایت
حقوق اخوان و در حال محبت او در زر و سیم او را در حرص و شغف بجمع

اقتضای آن هم نظر نافی استعمال کند که بیشتری از معاشران که بر
نظام محبت یکدیگر موسوم باشند و در تمادی صحبت یکدیگر اغماضی
روا ندارند چون معاملت ایشان با یکدیگر بیکی از این دو سلک باز
رسد و تنازع در میان آید همچون سگان با یکدیگر در شغب آیند
و آواز بلند و محاورت سفها و تعاطی اختا مجادله و مخاطبه کنند
تا بعداوت منتهی شود بعد از آن نظر کند تا در محبت ریاست
حرص او را بکدام مقام باید چه کسی که بغلبه و تفوق شعوف بود
انصاف در مودت استعمال نکند و با خذ و اعطای مساوی رضی
نگردد بل ترفع و تکبر او را بر استهانت اصدقا و با ایشان بزرگ
منشی نمودن دارد و مودت و غبطت با اتصاف باین خصلت تمام
نشود و آخر الامر بعداوت و حقد انجامد بعد از آن نظر کند تا
شغف او بغنا و الحان و ضرب ملاهی و بازی و استماع انواع مجون و
مضاحک بچه درجه باید چه افراط در این ابواب اقتضای آن کند که
از مساعدت یاران و مواسات با ایشان مشغول ماند و از مکافات
ایشان باحسان و تحمل تعب حق گذاری و مداخله با یاران در
اموری که بر مشقتی مشتمل بود گریزان باشد پس چون بدین امتحانها
باز آید و از رذیلتها بری که بر شمردیم منزه باشد او را صدیقی فاضل
باید شمرد و در محافظت او و رغبت در مصادقت او هیچ دقیقه
مهمل نگذاشت که لا خیر الا بالصدیق الفاضل و یکی از حکما گفته است

انی لاعجب ممن یحزن و له صدیق فاضل و بر یکدوست حقیقی اگر باید
اقتصار اولی بود که کمال الغریزست و نیز با کثرت اصدقا وجوب
قیام بحقوق مختلف عارض شود و در بعضی اوضاع با غضا از بعضی
اضطرار افتد چه بیان بود که احوال متضاد مترادف گردد مانند
آنکه در مصادقت یکدوست بشادی و ابتهاج باید بود و در موافقت
دیگری باندوه و اندوهگین بود یا بسبب سعی یکی در کاری مبادرت
باید نمود در حرکت و بسبب تقاعد دیگر از اهتمام کردن بسکون بود و
بیان چنین احوال الخیر تحیر را اهمال طرفی از دو طرف فاصل تواند بود
و باید که از فرط حرص بر طلب فضایل بتتبع صفات عیوب یاران
مشغول نشود که اگر سلوک این طریقه کند هیچکس را بسلامت نیابد
و نتیجه آن وحدت و وحشت بود و از فضیلت صداقت محروم
ماند بل واجب چنان بود که از معایب چند که آدمی از آن وصمت آن
منزه تواند بود اغضا نماید و در عیوب نفس خود تامل کند تا تاثیر آن
از دیگری محتمل تواند کرد و باید که از عدالت کسی که با او سابقه
صداقتی داشته باشد یا تخلفی که از لوازم صداقت بود تنبه و احتراز
کند و قول شاعر بشنود که عدوک من صدیقک مستفاد فلا
تستکثرن من الصحاب فان الداء اکثر ما تراه یکون من الطعام
او الشراب و واجب چنان بود که چون دوست بدست آید در رعایت
و تفقد او مبالغت کند و البته هیچ حقوق او اگر چه اندک بود

استهانت ننماید و بهمانی که او را عارض شود قیام کند و در حوادث
روزگار یار او باید بود و در اوقات رخا بروی گشاده و خلق خوش او را
تلقی کند و آثار بشاشت و ابتهاج بدید آورد و در خشم و دردی حرکت
سکون بدید آرد و بر فرط حیاوتی که در ضمیر دارد قناعت نکند که اطلاع
بر ضمایر جز متولی سرایر را نبود اذا کان ودک فی الطویة کامنا
فالملصدیق فانما بالغیب تا هر روز و هر لحظه وثوق او بمودت
و سکون نفس او بحضور و غیبت در زیادت بود و چون مسترشد
ابتهاج بدیدار خود در شمایل آنکس مشاهده کند بمودت او شفق کرد
چه حقارت حقیقی در وقت لقای اصدقا پوشیده نماند و معرفت
سرور یغیرت بکان نخود در شکل او بس مشکل نباشد و همچنین سیرت با
کسانی که دلبستگی دیگر ایشان معلوم بود چون اصدقا و اولاد
و اتباع و حواشی بسند و اجاره در نیتا و محملت ایشان بی اسرافی
که سودی بود بتملق و تکلفی که مستدعی مقت باشد چه در حضور و
چه در غیبت توفر نماید و صیانت ایشان از شایبه تملق و تکلف و رب
نفاق و نجوی صدق بود در افعال و احوال چه اختلاف ظاهر و صدق
ظاهر ملق بود و بعضی نفاق و هر دو مذموم باشند و باید که الزام
این طریقت مداومت کرده و توانی و تهاون را بوجهی از وجوه مجال
راه ندهد چه ملازمت این سیرت مستجلب محبت خالص و مستدعی
ثقت تمام بود و بدان محبت غربا و کسانی که با ایشان معرفتی یا تواتقی

متعقبت ر

نیفتاده باشد حاصل آید چنانکه کبوتر که در مسکن کسی توطن سازد و الف
انس کرد و بحریم و حدود آشیانه طواف کند اشکال دانایان را بترک آن
ارجع کند مردم نیز چون بر خلق کسی واقف شود و با خلاط او رغبت
کردد و بمخالفت او ابتهاج باشد اقران و اشباه خود را برو دلالت کند
بلکه جوان ناطق بر جوان غیر ناطق در حسن وصف و اشاعت نشار
ذکر محاسن راجح باشد و بنا بر این است که همچنانکه شرکت دادن اصدقا را
با خود در سترا و ضرا و اختصاص و انفراد بنعیم دنیا واجب بود
مشارکت نمودن با ایشان در مضرات آن واجبتر بود و اداء آن حقوق را
در حین مرهم وقع بیشتر چنانکه گفته اند دعوی الاخاء علی الرخاء
کثیرة بل فی الشدائد تعرف الاخوان و چون چنین بود در حفا
و نکبات و تغییر احوال و اوقات که دوستان را ظاهر شود مواسات با
ایشان بنفس و مال و اظهار تفقد و مراعات زیادت از معهود لازم
باید شمرد و در آن انتظار ایشان چه بتصریح و چه بتعریض مخطوط باید
داشت بل بفراست و کیاست بر مکنون ضمایر و اندرون دلهای
ایشان اطلاع باید یافت و در انجاح مطالب پیش از اظهار طلب
غایت جهد مبذول داشت و در اندوه و غم مساهمت و مقاسمت نمود
تا باشد که بعضی از مؤنت مشقت ایشان کفایت کند و بتوقع
مشارکت تخفیف و سلوت یابند و اگر بمرتبه از مراتب بزرگی نرسد
رسد یاران و دوستان را با خود مستغرق آن کرامت کرداند بی آنکه خود را

در آن رجحان نهد یا بشایبه منتی ملوث کند و اگر وقتی از دوستی خود
یا نقصان مؤانستی احساس کند در مخالطت و استمالت او جهد
زیادت کند چه اگر آن نیز بسبب غفلتی یا تکبری یا احتراز از
ندامتی یا ارتکاب سوء خلقی تأبی کند حبل مودت گسسته شود و
وهن بعهود صداقت راه یابد و مع ذلک از زوال آن حالت ایمن
نتواند بود و باشد که بعد از آن حیائی و خجلتی دامن گیر آید که بسبب
آن در قطع و مفارقت رغبت نمایند و عادت محمود درین باب آن بود
که هر چه زودتر تدارک کند وایفه سر سلسله و سبب وحشت باشد
از دل یاران غل و غش اظهار کند که برکت راستی پیدا بود و اگر
مجرم صدیق بوده باشد عتابی بلطف آمیخته بتقدیم رساند که وقع
العتاب جوهرة بین اقوام و پس اثر آن بکلی از دل خود و او محو کند و تا یکی
مداومت مراعات را سبب تقویت محبت تنها نظیر تعدیل آن در حکمای اول
اسباب نظیر بدان دانسته اند یعنی کرد و تعهد مرکوب و ملبوس و منزل یا
چیزی دیگر فی المثل اهمال ورزند و حسن رعایت را در باب هر یک
باقصا المقرون ندارند و از انتقاص آن چیزها ایمن نباشند پس چون
صورت دوستی را از تغافل در تعهد بتشویش و خرابی میگراید اگر
که جفای کسی که امید همه چیزها از وی بود و اعراض از کسی که انتظار رفاه
در حضرت او ترا بد و بود چه تأثیر کند بعد از آنکه ضرر آن اختلال نوع
اول متوقع بود بر فوات یک نوع منفعت متصور باشد و وجوه ضرری که

از جانب دوستان و انقطاع مودت ایشان منتظر بود متوقع چه اگر
دشمن شوند و منافع ایشان با مضار گردد از غوایل اعدا و تا ایشان رنج
بی نهایت بود و انقطاع امید از چیزی که آن را بدل نتواند بود
بعلاوه حاصل و با التزام مداومت مراعات از رعایات خاقت مهمتر
بیشوا ان یافت و از این فضیلت تمتع گرفت و مرا هر چند با همه کس مذموم
بود با دوستان استعمال کردن مذموم تر باشد که از مراقبه مودت
حاصل آید و سبب آن بود که مرا سبب اختلاف تباین و تباین مشتمل
همسرها و طلب الفت و دوستی خود در اصل از جهت احتراز از
تباین لازم شده است و ریا بود که مرا اکند با دوستان خود دگر
مراسب تیخیل خاطر و تیزی ذهن باشد پس در محافل که بود با اهل
نظر جمع باشند تمام از آن تا صد قابل بیدا آید و از رفاعت ادب تجاوز
کند و با الفاظ جهال و عوام تلفظ نماید تا حاضران را انقطاع و تبلد
ایشان روشن کرده اند و در خلوت و ملا کرت این فعل نکند
بل این فعل آنجا بکار دارد که ایشان را دقت نظر و حاضر جوابی
تذکر معانی کمتر بود و غرض او از سفاهت بر ملا آن بود که با نجحات
این اسباب بر ایشان مشوش کرده و بحقیقت آنکس از اهل بغی
و جباران بغی بود چه جباران چون بسیاری ثروت و نعمت
طاغی شوند یکدیگر را بحقارت و صغار موسوم دارند و در غیبت یکدیگر
طعن کنند و تتبع عیوب یکدیگر محمود شمرند تا حال ایشان

بعداوت

بعداوت رسد و در اثنای آن هر یکی کوشش کند و سعایت کنند و کار بسفک دما
و انواع شرور انجامد و از این جمله از توابع و لواحق مرا باشد و حذر کند
از آن که بخل کند با دوستان بعلم و ادبی که بدان متحلی باشد یا
حرفت و صناعتی که در آن ماهر باشد بل چنان سازد که او را بجهت
استعداد ایشان را انفرادی در آن باب منسوب نتوان کرد که مضایقت با
دوستان در متاع دنیا که بضیق مجال موصوف بود و بحرمان و نقصانی که
بسبب لحمت دو جانب بعضی لازم آید موسوم قبیحست فکیف در
مقتنیاتی که بانفاق زیادت گردد و بحل نقصان نپذیرد و مانعت و
مزاحمت در آن سبب حرمان و نقصان نبود و وفور حظ یکی مستلزم
نقصان دیگری نباشد و این معلوم باید کرد که بخل در علوم یا از قلت
بضاعت بود یا از طلب تفوق نزد جهال یا از خوف آنکه در
مکتسب قوتی و نقصانی پدید آید یا از روی حسد و جملگی این انواع
قبیح و مذموم است و ریا بود که کسی بخل بر علم خود قناعت ننماید تا
بر علم دیگران نیز بخل کند و ایشان را در افشا و افادت سرزنش و ملامت
کند و از این طایفه بسیار کسان بوده اند که بر تصنیف فاضلی
ظفر یافته و آن را از مستفیدان باز داشته و اثرش مندرس کرده اند
و این خلق منافی محبت و موجب انقطاع اطماع اصدقا باشد و حذر
باید از آنکه کسی از اصحاب یا اتباع آنکس یا یکی چیزی از امور و اسباب
او بر وجهی ناپسندیده بخاسرت تواند کرد تا انفصال و حدیث یا حکایت

عیب چیزی که متصل باشد بد و رخصت یابند تا بعیب ذات او چه رسد بل
باید که هیچ آفریده را از متصلان و متعلقان او در ارتکاب این معنی تقیید
نه از روی جد و نه از جهت هزل نه بوجه تصریح و نه از طریق تعریض چه کنه
احتمال بد کرنا محمود کسی تواند کرد که تو چشم و دل او باشی و خلیفه
و قایم مقام او در غیبت او بلکه تو خود او باشی چه اگر چیزی از این نوع
بسمع او رسد شک نکند که مصدر آن رای تو بوده باشد تا ترا زد در آن
رضائی بود پس از تو متنفر شود و دوستی دشمنی گردد و چون بروقت
عیبی بیند با او موافقت باید نمود موافقتی لطیف که در ضمن آن
باشد ارشاد و تنبیه او چه طبیب استاد بتدبیر غذائی معالجه کند
رنجی را که تا اسناد بر مشق و قطع آن اقدام نماید و مراد از این موافقت
نه آن بود که از عیب او اغضا کند و بپوشیده دارد بلکه این معنی خیانت
محض بود و مسامحت در چیزی که ضرر آن عاید با هر دو باشد و تنبیه
دادن دوستان بر معایب ایشان اولی بمثل یا حکایتی از غیری اول
بود پس اگر نافع نیاید بروجه تعریض اشارتی خفی مرموز باید در میان
عبارت درج باید کرد و اگر بتصریح احتیاج افتد در وقت خلوت بعد از
تقدیم مقدماتی که مقتضی وثوق بود و تذکر حالهائی که مستدعی اطمینان
قلب و مزید شفقت و مخاوف باشد آن معنی ایراد باید کرد تا با جانب
و اعادی رسیدن پوشیده داشت که خود دوست زیادت از آن بود
که آزاد در معرض منقصت ضد او استحقاق علاء آید و در باب صداقت

مداخلت نمام احتراز باید کرد و سخن ایشان را البته مجال استماع نداد
چه اشرار در صورت نصحا در بیان اخبار مداخلت کنند و در اثنای
احادیث لذیذ سخنی از دوستی بد دوستی نقل کنند ملوث بشائبه تخریب
و تمویه و آنرا در زشت ترین صورتی بر او عرضه دهند تا اگر بجای
زیادت تجاسر نیابند بعیبهای فرا بافته و دروغهای بر تراشیده
تقبیح صورت او کنند در نظر این کس اصدقا ایشان بعداوت
کنند و قدما نمام را تشبیه کرده اند بکرمی که بنا خرد بنا و دیوارها
استوار مخلل شود و سر انگشت را لطافی بسطلید تا چون تجسس و تفتیش
بی جهد رخنه یابد بکلیات آنرا بزرگتر کند و قواعد آن دیوار خراب
گرداند تا موجب انهدام بنا شود و در این باب حکایات و امثال بسیار
ایراد کرده اند که یکی از آن باب اسد و ثور است در کتاب کلیله و دمنه
و غرض از وضع چنان حکایتها آنست که چون سبعی قوی بخدعت
روباه ضعیفی در معرض استیصال لحیوانات عظیم آید تا بملکی قاهر
بمداخلت نمامی که خویشتن در صورت ناصحان نموده باشد نیت در
حق وزرا و نصحای خود که قوام و مدار ملک بر ایشان بود فاسد
گرداند تا بعد از فرط تمکین و انقیاد تصرف و ابنا ایشان برای ایالی
دولت خویش که حقد و عداوت گرایند و بربطش و قتل و تعذیب
ایشان اقدام کنند شاید که در باب دوستانی که بروزگار اختیار
احوال ایشان کرده باشند و صدق ایشان نظر بر اوقات شدائد

ساخته و بمنزلت ارواح در بدنهای جدا جدا داده اند صفات ایشان نجد
کنند و نیکو گفته اند در معنی این ابیات واخوة قد کنت تحسبهم
وکذاک کلهم حتی دنوا کنت المفدی بینهم ولدیهم محبوة زاید کانت
الایمان منعی الاعادی بالتمام بیننا حتی تعرفنا اقبت ودنا نوا اختلاط
دریا بحفظ محبت که احتیاج بدان از روی احتیاج بتمدن ظاهر است از
اتم محبات بود تا نقصان بدو راه نیابد و معنی اتحاد زایل شود چه اکثر
فضایل خلقی که بر شمردیم بر محافظت نظام تالف و وجود نوع بی آن نتواند
بود مقصور باشد مثلا احتیاج بعدالت از جهت تصحیح معاملات تا از
رذیلت جور مصون مانند و احتیاج بعفت از جهت ضبط شهوات بدنی تا
جنایات عظیم بتجبض و نوع راه نیابد و احتیاج بشجاعت از جهت دفع
امور هائله با سلامت شامل بود و در اظهار بعضی فضایل باسباب خارج
حاجت افتد مانند احتیاج باکتساب مال در حریت و سخاوت تا
بعقل الجزا قیام تواند نمود و بمجازات جمیل و مکافات واجب قادر بود
و چندانچه حاجت بیشتر بود مخارج احتیاج زیادت و اقتنای مواد دفع
اعوان صالح و یاران مخلص متعذر بود و تقصیر در کسب الفت موذی
بتقصیر در اکتساب سعادت باشد و ازین جهت حکم کرده اند بر آنکه هیچ
رذیلت در دین و دنیا مذموم تر از کسالت و بطالت نیست چه این حالات
حایل شوند میان مردم و جملگی خیرات و فضایل و مردم را از لباس مردمی
بیرون برند و گفتیم که دورترین خلق از فضیلت کسانی اند که از تعلق الفت

بیرون

بیرون شوند و بوحشت و وحدت گرایند پس فضیلت محبت و صداقت
بزرگترین فضایل بود و محافظت آن مهمترین کارها و غرض از اطناب
درین باب همین بود چه این باب اشرف ابواب مقاله باشد از جهت
معانی متقدم والله اعلم و احکم **فصل هفتم** در کیفیت
معاشرت با اصناف خلق مردم باید که نسبت حال خود را با احوال جملگی
اصناف خلق اعتبار کند چه نسبت او با هر صنفی از سه نوع خالی نبود
یا برتبت بالای آن صنف باشد یا مقابل یا فروتر و اگر بالای آن صنف
بود در رتبت او اعتبار او را و دار محافظت مرتبت باعث باشد تا بنقصان
میل نکند و اگر مقابل باشد بر ترقی از آن مرتبه بر مدارج کمال باعث شود
و اگر فروتر بود در رسیدن بدرجه آن صنف جهد نماید و حال
معاشرت هم باختلاف احوال مراتب مختلف باشد اما معاشرت با صنف
بلندتر از آنچه در باب پنجم یاد کردیم معلوم باشد و اما معاشرت با
صنف مقابل متنوع بود بسه نوع اول معاشرت با دوستان و دوم معاشرت
با دشمنان و سیوم معاشرت با کسانی که نه دوست باشند و نه دشمن و
دوستان دو صنف باشند حقیقی و غیر حقیقی و معاشرت با دوستان
حقیقی یاد کرده شد و اما دوستان غیر حقیقی که بدوستان حقیقی تشبه
باشند و از نوع تصنع و تملق خالی نه معاشرت با ایشان چنان باید کرد
که بقدر وسع مجامله و احسان کند و در استمالت و مدارات صبر
و معاملت بحسب ظاهر هیچ دقیقه مهمل نگذارد و اسرار و عیوب خود از ایشان

ملحق [illegible] کمال لطف

پوشیده دارد و خواص احادیث و احوال و اسباب منافع و مفاسد بر محض
و به تقصیر ایشان را مؤاخذت نکند و دائما بحقوق عتاب ننماید و
بیگانه تا آن مشغول شود باصلاح ذات البین و اصلاح ایشان
مرجو باشد و تواند بود که بعضی بروزگار بدرجه اصفیا و اولیای
مخلص برسند و باید که بقدر قدرت با ایشان مواسات کند و
تفقد اقارب و متعلقان ایشان لازم داند و بمقتضای حاجت و التماس
باشند را خلاطه بطبع و جه بتکلف قیام کند و در حالی
ضرورت ایشان را دست گیرد و فی الجمله اصناف کرم و خلق و حسن
عهد بتقدیم رساند تا همگنان را در دوستی و رغبت بیفزاید و توقع
آنکه در مرتبه ایشان تفاوتی افتد و بجاهی یا کرامتی برسند
در طلب دوستی ایشان بیفزاید و اتصال و قربت زیادت جوید و
نطلبد و اما اعدا بر دو نوع باشند نزدیک و دور و هر یک بدو
قسم شوند آشکارا و پنهانی و اهل حسد از جانب دشمنان ظاهر
باشند و اهل حسد از قسم اعدای مخفی و از دشمن نزدیک احتراز
بیشتر باید کرد از جهت وقوف او بر اسرار و عورات و در مآکل و
مشارب و غیر آن ازو احتیاط واجب باید شمرد و اصل کلی در این
اعدا آن بود که اگر بعمل مواسات و تلطف ایشان را دوست توان
کرد و اصول حقد و عداوت از دلهای ایشان منقطع گردانید خود
بهترین تدبیری باشد که تقدیم یافته بود الا تا دام که بمرتبتی بیابی

و کامن

و بعاملی ظاهر یکدیگر را نسبت بمحافظت آن توفر باید نمود و هر
نوع در نظام دشمنی رخصت نداد که قسم شر بخیر بود و قسم
شر بشر و بسیا هستا عداوت لائق نباید بود و اغضا و تحمل و مدارات
استعمال کرد و از تعادی و منازعت و مناقشت احتراز تمام لازم داشت
چه اظهار عداوت مقتضی اتلاف نفس و تعریض انتقال دول و
استیلای افکار دایم و هموم متوالی و اضاعت اموال و کرامات و تحمل
ضیم و مذلت و سفک دما و دیگر انواع شرور باشد و عمری که در
تدبیر و تفکر و مقاومت و مباشرت این افعال صرف شود هم در
دنیا ضایع و منغص بود و هم در دین سبب شقاوت و خسران و
اسباب عداوت اعادی پنج چیز بود تنازع در ملک و تنازع در رتبه
و تنازع در غایت و اقدام بر شهواتی که موجب آنها انحراف بود و اختلاف
از و طریق توقی از هر صنفی احتراز از سبب آن صنف بود و باید که از
احوال دشمنان متفحص بود و در تفتیش اخبار ایشان مستقصی تا
بر مکر و خدیعت ایشان واقف گردد و پیش از آن تدبیر کرده و بر آن
بر انتقاص مساعی آن قوم ظفر یابد و شکایت اعدا در مسامع زنان
و دیگر مردمان مقرر باید کرد تا سخن مزخرف ایشان قبول نکنند و اگر بدی
که سکالند در آن نیابد و باقوال و افعال متهم کردند و باید که معایب
دشمنان نیک معلوم کند و بر تعبیر و تطهیر آن واقف گردد و از آن رجوع
کند و در اخفای آن شرایط احتیاط نگاه دارد چه شرهای دشمن

مقتضی قهر سود کی او بود بر آن و عدم تأثر از آن و لیکن چون بوقت
خویش آنرا اظاهر کرد اندکی و بهتر ار حاصل آید و اگر بر بعضی از آن
او را تنبیهی کند بیش از آنکه چون داند که بر معایب و شنائع او جر کرد
وقوف یافته اند دل شکسته و ضعیف رای گردد شاید و در این باب
تحری صدق بر کر بود چه کذب از دواعی قوت و استیلای خصم بود
و بر شیم و عادات هر صنفی باید که وقوف یابد هر چیزی بمقابل آن
دفع کند و آنچه موجب ظفر بر ایشان بود و همچنین معلوم کند که
ظفر در ضمن آن مندرج بود و بهترین تدبیری در این باب آن بود که
خویشتن را بر اضداد و دشمنان نقدی حقیقی حاصل کند و در
فضایلی که اشتراک ایشان هر دو جانب صورت بندد سبقت گیرد
تا هم کمال ذات او و هم خصوم تقدیم یافته باشد و دوستی او دشمنان
فرا نمودن و با دوستان موافقت و مخالفت کردن از شرایط خصم
کامست بود چه معرفت عورات و مزال اقدام و مواضع عثرات
ایشان بدینوجه آسانتر دست دهد و تلفظ بدشنام و لعنت و
تعرض اعراض دشمنان بغایت مذموم بود و از عقل دور چه این افعال
بنفوس و اموال ایشان مضرتی نرساند و نفس ذات مرتکب این خصال
مضر بود که هم بنفس او آلوده باشند و هم خصوم را مجال درازی
زبانی و تسلط داده چنین گویند که شخصی در پیش ابو مسلم مروزی
زبان بتعرض نصر سیار آلوده کرد بتصور آنکه ابو مسلم را خوش آید و از

تحری طلب الحق غالب ظفر لعمل

پسندیده داشت ابو مسلم روی ترش کرد و او را از آن تعنیف و زجر فرمود و
گفت اگر بسبب غرضی دستها بخون ایشان آلوده کنیم باری دهانها و
زبانها باعراض ایشان آلوده نکنیم چه غرض و فایده خواهد بود و چون
دشمنان را آفتی رسد که خود را از آن ایمن نبود و ما بتدا آن آفت را منتظر
متوقع باشد البته نباید که شماتت نماید و شادمانی و فرح اظهار
نکند که دلیل بطر بود و بعضی آن شماتت هم با خود کرده باشد و اگر دشمن
بمکافات آن آید و از حریم او امانی سازد باید در چیزی که اقتضای وفا و امانت
کند اعتمادی نماید و غدر و مکر و خیانت استعمال نکند و مروت و کرم
بکار دارد و چنان کند که ملامت و مذمت بدشمن مخصوص گردد و حسن
عهد و نیکو سیرتی او همه کس را معلوم گردد و دفع مضرت اعدا اسهل تر بود
او لا اصلاح ایشان فی نفسهم اگر میسر باشد و الا اصلاح ذات البین
و دوم احتراز از مخالطت ایشان کند بعد جوار یا سفری دور که اختیار
کند و سیوم قهر و قمع و این آخر همه تدبیرها باشد و با وجود شش شرط
بر آن اقدام نتوان نمود اول آنکه دشمن شریر بود چنانکه بتخویش اصلاح
او هیچ طریق صورت نبندد و دوم آنکه بهیچ وجه جز قهر خویش را
از تعرض او خلاصی نبیند و سیوم آنکه داند که اگر ظفر یابد بود زیادت
از این که اینکس انکار خواهد کرد استعمال نکند چهارم آنکه اظهار قصد
سعی او را از استجرانا ز و مشاهده کرده باشد و پنجم آنکه در نظام بیرون دینی
مانند خیانت و غلبه و سموم نشود و ششم آنکه او را ظاهر قبح مذموم جدا

دنیا رجه در آخرت متوقع نبود و مع ذلک اگر قهر او بدست دشمنی دیگر
کند بهتر و انتهاز فرصت با وجود مهلت از لوازم حزم باشد و اما حسود را
باظهار نعم و مزاید فضایل و دیگر چیزهایی که مستدعی غیظ و ایذای او
بود بر زیادتی شماتت بخورد و کداختن تن دارد و از کید او احتراز
کند و جهد نماید در آنکه مردمان بر سریرت او واقف شوند و اما معاشرت
با کسانی که نه دوست باشند و نه دشمن هم مختلف باشد و هر کسی را آنچه
مستحق آن بود تلقی کردن مصلحت نزدیکتر مثلا فضلا را و آن قومی
باشند که نصیحت همه کس تبرع نمایند خدمت کند و با ایشان مخالطت
کند و سخن ایشان بشنود و بشاشت و ابتهاج بدیدار ایشان ظاهر
گرداند اما در قبول قول هر کسی مسارعت ننماید و بظواهر احوال
مغرور نشود بلکه تامل کند تا بر غرض هر کسی واقف شود و حق از
باطل فرق کند و بعد از آن بر وجه اصوب برود و صلحا را و آن جماعتی
باشند که باصلاح ذات البین مشغول باشند از روی تبرع معونت
تا کوید و بکرامات و اصناف تجلیل مخصوص دارد و با ایشان تشبه
نماید چه مذاهب ایشان نزدیک همه خلق محمود بود و با سفها حلم
نگاه دارد و بسفاهت ایشان مبالات نکند تا از ایذای او اعراض
کنند و اگر بخشم سفیه ایشان مبتلا شود آنرا حقیر شمرد و بدان
توجع و تالم فرا ننماید و بمکافات مشغول نشود بلکه بسکون زبانی
اصلاح حال با مفارقت و ترک مخالطت ایشان تقدیم رساند و اما نوا

مجالست این صنف اختیار نکند و مجادله و مجارات ایشان محظور شمرد
و با اهل تکبر تواضع ننماید بلکه بسیرت ایشان با ایشان کار کند تا
از آن متالم و منزجر شوند که التکبر علی المتکبر صدقة چه تواضع با این
قوم موجب استهانت و تحقیر بود و در اضافت خود مستحق شوند
و بپندارند که بر همه کس واجبست خدمت و تذلل کردن و جوه ضایع
باشند و دانند که گناه ایشان را بوده است و یکی که با سر تواضع و
حسن سیرت آیند با اهل فضایل اختلاط کند و از ایشان استفادت
واجب شمرد و معاونت و مساعدت ایشان غنیمت دارد و جهد
کند تا از زمرهٔ ایشان باشد و با همسایه بد و عشیرت ناسازگار
صبر کند و مدارات و مجامله استعمال فرماید و یقین داند که
ایشان بمدافعت برتر باشند و کفایت بنفس و هم برین منوال و احتیاط
با هر کسی آنچه عقل اقتضا کند و حزم و کیاست اشارت بکار دارد و بیشتر
در صلاح عموم خلایق و صلاح خصوص بقدر استطاعت میکوشد
و اما زیردستان هم اصناف باشند متعلمان را نیکو دارد و در احوال
و طبایع و شبهتهای ایشان نظر کند اگر مستعد انواع علوم باشند
و بسبب تحصیل رسوم علم از ایشان منع نکند و بر آن محتمل مشقت
طلب بود و ازاحت علت ایشان کوشد و خداوندان طبایع ردی
را که تعلم از روی شبه کنند تهذیب اخلاق فرماید و بر مطالب
ایشان تنبیه دهد و بحسب استعداد تکمیل کند و علی که سبب

حالت

توسل ایشان بود باغراض فاسده از ایشان باز دارد و بلیدان را از
چیزی که فهم ایشان نزدیک بود باغراض فاسده از ایشان باز دارد
و بر نا بیدن مشتمل بر حث کند و از تضییع عمر اجتناب فرماید و سایلان را
اگر ملح باشند از الحاح زجر کند و از اجابت و التماس توقف
دارد مگر که صادق الحاجه باشند و میان محتاج و طامع تمیز کند و
طامع را از طمع باز دارد و مطلوب نرساند تا باشد که سبب اصلاح او بود
و محتاج را عطا دهد و با ایشان مواسات کند و در اسباب معاش
مدد دهد و تا دام که اخلال در امور نفس و عیال او مودی نبود بر ایشان
ایثار کند و ضعفا را دست گیرد و بر ایشان رحمت نماید و مظلومان را
اغاثت کند و در همه ابواب خیر نیت راستی و پاکی کند و بخیر مطلق که
منبع خیرات و مفیض کرامات ذات حضرت تعالی و تقدس تقرب نماید ان شاء الله تعالی

فصل هشتم در وصایای افلاطون که کتاب بدان

ختم کرده شود چون از شرح مسایل حکمت عملی که بر وجهی در صدد کتاب
ذکر آن تقدیم یافته بود فارغ شدیم و در استیفای ابواب آن در نقل
سخن اصحاب قناعت قدم بجد بنمودیم لکن دیدم خواستیم که ختم این کتاب
بر فصلی باشد از سخن افلاطون که عموم خلق را نافع بود و آن وصیتی است
که شاگرد خود ارسطاطالیس را فرموده است میگوید معبود خود را
بشناس و حق او نگاهدار و همیشه با تعلیم و تعلم باش و بغایت سبب
طلب علم مقصود اهل علم را بکثرت علم امتحان مکن بلکه اعتبار ایشان

تجنب از شر و فساد کن از خدای چیزی مخواه که نفع آن منقطع شود و یقین
باش که همه مواهب از حضرت او است و از و نعمتهای باقی و فوایدی که از
تو مفارقت نتواند کرد التماس کن همیشه بیدار باش که شرور را اسباب
بسیار است و آنچه نشاید کرد آرزو مخواه و بدانکه انتقام خدای تعالی
از بنده بسخط و عتاب نبود بلکه بتقویم و تادیب باشد بر تمنی چیزی که نشاید
اقتصار مکن تا موتی شایسته با آن مضاف نبود و حیات و موت
را شایسته شمر مگر که وسیلت اکتساب تو باشند بر اسایش
خواب اقدام مکن مگر بعد از انکه محاسبه نفس در سه چیز تقدیم
رسانیده باشی یکی انکه تامل کنی تا در آن روز هیچ خطا از تو واقع
شده است یا نه و دیگر انکه تامل کنی تا هیچ خیر اکتساب کرده یا نه
و سیوم انکه هیچ عمل بتقصیر فوت کرده یا نه یاد کن که چه بوده و در
اصل و چه خواهی شد بعد از مرگ و هیچکس را ایذا مکن که کارهای
عالم در معرض تغیر و زوال است بد بخت آنکس بود که از تذکر عاقبت
غافل بود و از زلت باز نایستد سرمایه خود از چیزهایی که از ذات
تو خارج بود مساز در فعل خیر باستحقاق آن انتظار سوال اهل مدار
بلکه پیش از التماس افتتاح کن حکیم مشمر کسی را که بلذتی از لذتهای
عالم شادمان بود یا از مصیبتی از مصایب عالم جزع کند و اندوهگین
شود همیشه یاد مرگ کن و بمردگان اعتبار گیر حماقت مردم از
بسیاری سخن بی فایده او و از اخباری که کند بچیزی که از آن مسئول نبود

بشناس و بدانکه کسی که در شرّ غیر خود اندیشه کند نفس او بقول شر
کرده باشد و چند هستاد بر شر مشتمل شده بارها اندیشه کن پس در
قول آر پس در فعل آر که احوال کرده انت دوستدار همه کس باش
و زود خشم مباش که غضب بعادت تو گردد هر کرا امروز بتو محتاج بود
از احتیاج او با فردا اندیشکن که تو چه دانی که فردا چه حادث شود
کسی را که بچیزی گرفتار شود معاونت کن مگر آنکس را که عمل بد خود
گرفتار باشد تا سخن متخاصمان مفهوم تو نگردد بحکم ایشان مبادرت
نمای حکیم بقول تنها مباش بلکه بقول و عمل باش که حکمت قولی
درین جهان بماند و حکمت عملی بدان جهان رساند و انجا بماند اگر در
نیکوکاری رنجی بری رنج نماند و فعل نیک بماند و اگر از گناه لذتی یابی
لذت نماند و فعل بد بماند از آن روز یاد کن که ترا آواز دهند و از
آلت استماع و نطق محروم باشی نه شنوی و نه گویی و نه یاد توانی کرد
یقین دان که تو جمله بمکانی شده که انجا نه دوست را شناسی و نه
دشمن را پس انجا کسی را بنقصان منسوب مگردان و حقیقت شناس که
جائی خواهی رسید که خدا و نیکان و بندهای او انجا مشار الیه باشند پس انجا
نکو کار کن همیشه زاد ساخته دار که چه دانی که رحیل کی خواهد بود
و بدانکه از عطای خدای جل جلاله هیچ چیز بهتر از حکمت نبود و حکیم
کسی بود که فکر و قول و عمل او بیشتر بهم متشابه باشند مکافات کن
نیکی و در گذار از بدی تا دیگر بحفظ کن و فهم کن در هر وقتی کار

خویش را و بعقل کار خود کن و هیچ کار از کارهای بزرگ این عالم ملامت
نمای و در هیچ وقت تا توانی با هیچکس ستیزه مکن و از خیرات تجاوز
مشمر و هیچ سینه را در اکتساب حسنه سرمایه مساز و از اهل الفضل بغیبت دوری
زایل اعراض مکن که انسه در پی دایم اعراض کرده باشی حکمت درست دار
سخن حکما بشنو هوای دنیا از خود دور کن و از آداب ستوده اتباع مکن
در هیچ کار پیش از وقت آن کار مپوی و چون بکار مشغول باشی از روی
فهم و بصیرت بدان مشغول باش بتوانگری متکبر و معجب مشو و از نقصان
تنگی و خواری بخود راه مده با دوست معامله چنان کن که در حکومت
ظفر ترا بود با هیچکس سفاهت مکن و تواضع با همه کس بکار دار و هیچ
تواضع را حقیر مشمار در اینجا خود را معتقد و بردباری بر اد خود را ملامت
مکن ببطالت شادمان مباش و بر بخت اعتماد مکن از فعل نیک پشیمان
مشو با هیچکس مزاح مکن همیشه بر ملازمت سیرت عدل و استعانت
و التزام خیرات مواظبت کن اینست وصایای افلاطون که خواستیم که
کتاب بر آن ختم کنیم و همه ازین سخن قطع کنیم خدای تعالی همکان را توفیق
اکتساب خیرات و اقتنای حسنات کرامت کناد و بر طلب خیر و
مرضات خود حریص گرداناد
انه لطیف مجیب
تمت
۲

ارصاف الالتراو فلقه بعض الكلابر

٩١٢

بسم الله الرحمن الرحیم

سپاس بی قیاس مر خدای را که بسبب آنکه هیچ عقلی را قوت اطلاع بر
حقیقت او نیست و هیچ دانش را وسع احاطت بکنه معرفت او نه هر عبارت
که در نعت او ایراد کنند و هر بیان که در وصف او بر زبان رانند اگر ثبوتی باشد
از شایبه تشبیه معرا در تصور نیاید و اگر غیر ثبوتی بود از غایله تعطیل بری در
توهم نیفتد و از نعت پیشوای اصفیا و مقتدای اولیا خاتم انبیا محمد مصطفی صلعم
که گفت لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک و فوق ما یقول القایلون
و هزاران درود و صلوات و آفرین و تحیات بر روح مقدس او و ارواح پاکان
دودمان و گزیدگان رهروان او باد یعنی الحق محرر این رساله و مقرر این مقالت را اولیاد
بعد از تحریر کتابی که موسوم است باخلاق ناصری و مشتملست بر بیان اخلاق
کریمه و سیاسات مرضیه بر طریق حکما اندیشه بود که مختصری در بیان سیر اولیا
و روش اهل بینش بر قاعده سالکان طریقت و طالبان حقیقت مبنی بر قواعد
سمعی و عقلی و منبی از دقایق نظری و عملی که بمنزلت لباب و خلاصه
آن فن باشد مرتب کرداند اشتغال بآن مهم از سبب کثرت شواغل و انداره
موانع بی فایده میسر نمی شد و اخراج این مهم از ضمیر بود از قوت بفعل دست
نمی داد تا درین وقت که اشارت نافذ خداوند صاحب اعظم نظام و دستور عالم

والی السیف والقلم قدوة اکابر العرب والعجم شمس الحق والدین بهاء الاسلام
والمسلمین ملک الوزرا فی العالمین صاحب دیوان الممالک فخر الاشراف
الاعیان مظهر العدل والاحسان افضل و اکمل جهان ملجا و ملاذ
ایران محمد بن الصاحب السعید بهاء الدین محمد الجوینی اعز الله انصاره
وضاعف اقتداره باتمام آن اندیشه نفاذ یافت بر نوعی که دست داد و
وقت و حال اقتضا کرد با وجود عوایق و وفور علایق که تواتر آن خاطر را از
مساعدت نمود و موانع در تقریر آن مسامحت کرد از جهت انقیاد امر بر سبیل
و امتثال فرمان مطاع او مشتمل بر شرح آن حقایق و ذکر آن دقایق بر
محصول وضع کرد و در هر باب آیتی از تنزیل مجید که لا یأتیه الباطل من
بین یدیه و لا من خلفه که بآن استشهاد وارد بود ایراد کرد و آنکه آنرا
مقصود مصرح یافت بر احسن بیان ترتیب نمود اقتصار کرد و آنرا
اوصاف الاشراف نام نهاد اگر بپسندد بدیده نظر اشراف فایده مطلوب حاصل
والا چون تمهید معذرت تقدیم یافته است مکارم اخلاق و محاسن
شیم ذات شریف او این هفوات را بذیل مغفرت پوشیده کرداند و ایزد
سبحانه چنانکه در عالم مجازی او را بمرتبت سروری و فرمان دهی مخصوص
کردانیده است در عالم حقیقی نیز بمراتب یزدانی و در دو انجا و دانی
مؤید و موصوف کرداناد انه اللطیف المجیب آغاز سخن و ذکر ابواب
مختصر مشتمل بر آن خواهد بود شبهه نیست که هر کس که در خود و احوال
خود نکرد خویشتن را بغیر خویش محتاج داند و محتاج همیشه ناقص باشد

بخود وچون از نقصان خود خبردار شود در باطن او شوقی بکمال که
باعث او باشد بر طلب کمال پدید آید پس محتاج شود بحرکتی در طلب کمال
و اهل طریقت این حرکت را سلوک خوانند وکسی را که با این حرکت
رغبت کند شش چیز لازم حال او شود اول بدایت حرکت و انتظار آن
چاره نباشد تا حرکت میسر شود بمنزلت زاد و راحله در حرکات ظاهر
دویم ازالت عوایق وقطع موانع که او را از حرکت و سلوک باز دارد
سیوم حرکتی که بواسطه آن از مبدا بمقصد رسند و آن سیر و سلوک
باشد و احوال سالك در آن حال چهارم حالهائی که در اثنای سیر
سلوک از مبدا حرکت تا وصول بمقصد بروی کشف شود پنجم حالهائی که
بعد از سلوک اهل وصول را سانح شود ششم نهایت حرکت و عدم
انقطاع سلوک که آنرا درین موضع فنا در توحید خوانند و هر یکی
ازین معانی مشتمل بود بر چند امر الا نهایت حرکت که در آن تعدد نبود
و ما این شش معنی را در شش باب ایراد کنیم هر بابی مشتمل بر شش فصل
الا باب آخر که آنرا قابلیت تکثر نبود و بباید دانست که چنانکه در
حرکت حصول هر جزوی مسبوق باشد بجزوی دیگر و مستعقب جزوی
دیگر الا الاخیر و آخر هر حالی زین احوال واسطه باشد میان فقدان
سابق و مفارقت لاحق همواره در حال فقدان سابق آن حال مطلوب
و در حال مفارقت لاحق مهروب عنه شود پس حصول هر حالی بقیاس
با نجه پیش از آن باشد کمال بود و مقام بدان حال در تلقی که توجه بحالی

بعد از آن باشد نقصانی و باین موجب گفته اند حسنات الابرار سیئات
المقربین و این معنی در فصول این مختصر روشن گردد و چون این مقدمه روشن
شد شروع در ابواب و فصول این مختصر کرده آید بتوفیق الله و عونه **باب اول**
در مبدا حرکت و آنچه از آنجا روی نبود تا حرکت میسر شود و آن شش چیز است
و ما در هر یکی فصلی ایراد کنیم **فصل اول** در ایمان **فصل دوم** در ثبات
فصل سیم در نیت **فصل چهارم** در صدق **فصل پنجم** در انابت **فصل ششم**
در اخلاص **فصل اول** در ایمان قال الله تعالی الذین امنوا ولم یلبسوا
ایمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون ایمان در لغت تصدیق باشد
یعنی باور داشتن و در عرف اهل تحقیق تصدیقی خاص باشد و آن تصدیق بود
با ضد علم قطعی حاصل آن بود که پیغامبر فرموده است و معرفت پیغامبر هم
ضعف نباشد از معرفت کردگار یعنی در عالم حی مدرک سمیع بصیر متکلم
که پیغامبر آنرا فرستاده است و قرآن محمد مصطفی علیه السلام فرستاده
و احکام فرایض و سنن و حلال و حرام بر وجهی که همه امت را بر آن اجماع باشد
بیان فرموده پس ایمان مشتمل بر این امور باشد و این قدر قابل زیادت و
نقصان نباشد چه اگر کمتر ازین باشد ایمان نباشد و اگر زیادت از این
باشد آن زیادت کمال ایمان بود مقارن ایمان و نشان باور داشتن
آن باشد که با ضد دانستن و گفتن و کردن باشد بباور بگوید و بکند و
انچه از آن احتراز فرموده باشد احتراز کند و این جمله از باب عمل صالح
باشد و قابل زیادت و نقصان و لازم تصدیق نبود باشد و اثبات ذکر

ایمان با ذکر عمل صالح فرموده اند در همه مواضع الذین امنوا وعملوا
الصالحات و بباید دانست که ایمان زبانی نیست از همه کمتر زبانست یا ایها
الذین امنوا امنوا عبارتست از آن وقالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا
ولکن قولوا اسلمنا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم اشارت بهمانست بالای
آن ایمان تقلیدیست و آن تصدیق جازم باشد با یقین تصدیقی باید کرد
اما زوال آن ممکن بود و چون تصدیق جازم حاصل باشد هر آینه آن
تصدیق مستلزم عمل صالح باشد انما المؤمنون الذین امنوا بالله ورسوله
ثم لم یرتابوا و از آن بهتر ایمان بغیبست یؤمنون بالغیب و آن عبارت
بصارتی باشد در باطن مقتضی ثبوت تصدیق ایمان کانه من وراء
الحجاب و از جهت مقرون بغیب باشد و از آن کاملتر آنها که در حق
ایشان فرموده است انما المؤمنون الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم
واذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا تا آنجا که اولئک هم المؤمنون حقا
و این مرتبه ایمان بکمالست و متصل باشد با ایمان یقینی که شرح آن
بعد از این گفته آید و آن منتهای مراتب ایمان باشد و ابتدا در سلوک
کمتر از آن نشاید ایمان تقلیدیست و ایمان نه همچو ایمان زبان تنها
بحقیقت نه ایمان باشد وما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون اشارت
بآنست و هرگاه که اعتقادی جزم حاصل باشد با آنکه کامل مطلق یعنی
آفریدگاری هست با سکون نفس سلوک ممکن باشد و حصول آن
نهایات آن نباشد و باید که سعی حاصل شود و بوجهی که گفته شد ثبات

باور دشکی نیست که در زبانی هست • با عشق یقین نیست که جانانی هست
احوال جهان چو دم بدم میگردد • شک نیست درانکه حالگردانی هست
بنگر همه آشکار و پنهان وجود • تا بو که رسی بگوهر کان وجود
هرجا نوری زنده جانیست ترا • اندیشه بکن تا چه بود جان وجود

فصل دویم قال الله سبحانه وتعالی یثبت الله الذین امنوا بالقول
الثابت فی الحیوة الدنیا وفی الاخرة ثبات حالتیست که تا با ایمان مقارن
نشود طمانینت نفس که طلب کمال مشروطست بآن میسر نگردد چه هر
کس که در معتقد خویش متزلزل باشد طالب کمال نتواند بود و ایمان
و ثبات ایمان عبارتست از حصول جزم بانکه کامل و کمال هست و
تا این جزم نباشد طلب کمال صورت نبندد و عزم طلب کمال و ثبات
عزم تا حاصل نشود سلوک ممکن نباشد و صاحب عزم بی ثبات کالذی
استهوته الشیاطین فی الارض حیران باشد بل متحیر بلکه نبود عزم نباشد
چه تا یکجهت معین نشود سیر و سلوک از و واقع نشود و اگر هر کسی
کند اضطرابی و ترددی بحاصل باشد که آن را فایده و ثمره نباشد
علت ثبات بصیرت باطن باشد بحقیقت معتقد خویش و بعد از
لذت اثبات و ملکه شدن آن حالت باطن را بر وجهی که زوال نپذیرد
و باین سبب صعود اعمال صالحه از اصحاب آن ثبات دایم ضروریست

فصل سیوم قال الله سبحانه وتعالی قل ان صلوتی ونسکی و
محیای ومماتی لله رب العالمین نیت را معنی قصدست و قصد واسطه

بیان علم و عمل چه اول ببایدانست که کاری که در دین است و اندیشه بایست قصد آن
کار نکند تا قصد نکند آن کار از وی حاصل نشود و بنا سیر و
سلوک قصدست و در سیر و سلوک باید که قصد و مقصدی معین باشد
و چون مقصد حصول کمال باشد از کامل مطلق پس نیت باید که مشتمل
باشد بر طلب قربت بحق تعالی که اوست کامل مطلق و چون چنین باشد
نیت تنها از عمل تنها بهتر باشد نیة المؤمن خیر من عمله چه نیت بمنزلهٔ
جانست و عمل بمنزلهٔ تن و الاعمال بالنیات یعنی زندگی تن بجانست و
لکل امرئ ما نوی فمن کانت هجرته الی الله و رسوله فهجرته الی الله و رسوله
و من کانت هجرته الی دنیا یصیبها او امراة یتزوجها فهجرته الی ما هاجر الیه
و عمل خیر که مقارن نیت تقرب و طلب قربت باشد هر آینه مقتضی
حصول کمالی باشد بحسب آن قال الله تعالی لا خیر فی کثیر من نجویهم
الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بین الناس و من یفعل ذلک
ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتیه اجرا عظیما در ظلمت حیرت از کرداری
خواهی که ز موج جهل بیدار شوی در صدق طلب نجات زیرا که صدق
ثابت نه نفس تو دانا شوی گر روشنی دل از تو بگسسته شود
تاریکی حیرت از تو پیوسته شود برهانت از آن تیرگیت راه دری
کان کس که ره راست شود رسته شود

فصل چهارم

قال الله تعالی یا ایها الذین امنوا اتقوا الله و کونوا مع الصادقین صدق
در لغت راست گفتن و راست کردن وعده باشد و در این موضع مراد آن

صدق راستی است هم در گفتن و هم در کردن و هم در نیت و عزم و هم در وفا
با آنچه زبان داده باشد و وعده کرده و هم در تمامی حالها که او را پیش آید
صدیق کسی بود که در دین همه او را راستی ملکه بود و آنچه خلاف حق باشد
در هیچ باب از آن نتوان یافت نه بعین و نه باثر و علما گفته اند که هر کس که
چنین باشد خوابهای او نیز همه راست بود و راست آید رجال صدقوا ما
عاهدوا الله علیه در شان ایشان آمده است و صدیقان را با پیغمبران نبیان
در یک سلک آورده اند و اولئک مع الذین انعم الله علیهم من النبیین و
الصدیقین و الشهدا و پیغامبران بزرگ را مانند ابرهیم و ادریس بصدیقی
وصف کرده اند انه کان صدیقا نبیا و دیگرا را گفته و جعلنا لهم لسان
صدق علیا و چون راه راست تر و نزدیکتر راهی باشد بقصد وصول بمقصد
از کسی که بر طریق مستقیم سلوک کند امید بود باشد تا تو هوس خدائی
سر نهی در هر دو جهان نباشدت روز بهی ور زانکه به ینبکی فرود
آری سر زاندیشه این و آن بکلی برهی که عزم سلوک راه خود خواهی کرد
در هر حالی که هست با او میگرد بیک لحظه از و نباید بود از غافل بود
بدل ز ره نبایدت رفت و در ره

فصل پنجم

قال الله تعالی و انیبوا الی ربکم و اسلموا له انابت با خدای گشتن و بر وی اقبال کردن و آن
به حضرت یکی باطن که همیشه متوجه بجانب خدای تعالی باشد و دیگر
انکار و عذر ابرد در طلب قربت آن بودن و ز جانب قلب منیب و دیگر
بقول که در عموم اوقات بذکر آن و ذکر نعم او و کسانی که بحضرت او نزدیک

باشند مشغول باشند و ما یتذکر الا من ینیب سوم باعمال ظاهر که
همیشه بر طاعات و عبادات متعهد بود بر نیت قربت مواظبت نماید مانند
صلوات فرایض و نوافل و وقوف بمواقف بزرگان دین و بذل صدقات
و احسان با خلق خدای رسانیدن اسباب نفع بایشان و باز داشتن
موجبات ضرر از ایشان و راستی نگاه داشتن در معاملات و انصاف
از خود و اهل خود بداده و بر جمله التزام احکام شرع تقربا الی الله تعالی
و طلبا لمرضاته فانه قال و ازلفت الجنة للمتقین غیر بعید هذا ما
توعدون لکل اواب حفیظ من خشی الرحمن بالغیب و جاء بقلب منیب
ادخلوها بسلام ذلک یوم الخلود لهم ما یشاؤن فیها و لدینا مزید
گر تو نکنی بپا بدل با اخلاص کی باشد تا زبندگی بو خلاص
ور بو خلاص تا نیابی نشوی شایسته بندگی این بندهٔ خاص
گر طالب ره حق شوی ره پیداست او راست بود با تو تو گر با وی راست
و انکه که با اخلاص و درون صافی او را باشی هر آنکه او نیز تراست
فصل ششم قال الله تعالی و ما امروا الا لیعبدوا
الله مخلصین له الدین بپارسی اخلاص و تبرع کردن باشد یعنی پاک کردن
چیزی از هرچه غیر او باشد و با او در آمیخته باشد و اینجا با اخلاص آن
میخواهد که در آنچه کوید و کند طلب قربت از خدای تعالی خاص خالص
بسوی او کند و هیچ غرضی دیگر دنیاوی و نه آخرتی با آن در نیامیزد
الا لله الدین الخالص و مقابل اخلاص آن بود که غرضی دیگر با آن عوض آمیزد

مانند جستن جاه و مال و طلب نیکنامی یا طمع ثواب آخرت یا از جهت نجات
و رستکاری از عذاب دوزخ و این همه از باب شرک باشد و شرک دو نوع
بود جلی و خفی شرک جلی بت پرستی باشد باقی همه شرک خفی باشد دبیب
الشرک فی امتی اخفی من دبیب النملة السوداء علی الصخرة الصماء فی اللیلة
الظلماء و طالب کمال از شرک بانواع ترین مانعی باشد از سلوک فمن کان
یرجوا لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا و لا یشرک بعبادة ربه احدا و چون
شرک خفی مرتفع شود سلوک و وصول با مانی دست دهد من اخلص لله
اربعین صباحا ظهرت ینابیع الحکمة علی لسانه و بالله العصمة باب دوم
در ازالت عوایق و قطع موانع و آن مشتمل بر شش فصل است فصل
اول در توبت فصل دوم در زهد فصل سوم
در فقر فصل چهارم در ریاضت فصل پنجم در محاسبت و مراقبت
فصل ششم در تقوی فصل اول در توبت قال الله تعالی و توبوا
الی الله جمیعا ایها المؤمنون لعلکم تفلحون یعنی توبه رجوع از گناه باشد
و اول بباید دانست که گناه چه باشد و اول باید که داند که افعال
بندگان پنج قسم باشد اول فعلی که باید کرد و نشاید که نکنند دوم
فعلی که نباید کرد و نشاید که کنند سوم فعلی که کردن آن از نا کردن
بهتر بود چهارم فعلی که نا کردن از کردن بهتر بود پنجم فعلی که نا کردن
و کردن آن یکسان بود و گناه نا کردن فعلی باشد که از قسم اول باشد
و کردن فعلی که از قسم دوم بود و از آن هر دو افعال ترا توبه واجب باشد

و ایضا با فعال نه افعال جوارح تنها میخواهیم بلکه جمله افکار و افعال
و اقوال میخواهیم که تابع قدرت و ارادت هر عاقلی باشد و اما نا کردن
فعلی که از قسم سیوم باشد و کردن فعلی که از قسم چهارم باشد ترک
اولی باشد و از معصومان ترک اولی ناپسندیده باشد و توبهٔ ایشان
از ترک اولی باشد و اهل سلوک را التفات بغیر حق تعالی که مقصد
ایشانست گناه باشد و ایشانرا از آن توبه باید کرد پس توبه سه نوع باشد
توبهٔ عام همه بندگانرا و توبهٔ خاص معصومانرا و توبهٔ اخص اهل سلوک را
و توبهٔ عصاة امت از قسم اول بود و توبهٔ آدم علیه السلم و دیگر انبیا
از قسم دویم و توبهٔ پیغامبر ما که گفته انه لیغان علی قلبی وانی لاستغفر الله
فی الیوم سبعین مرة از قسم سیوم اما توبهٔ عام موقوف بود بر دو شرط شرط
اول علم باقسام افعال و آنکه کدام فعل رساننده بکمال بود و کدام سبب
انتقاص متعدی بود و بعضی را اقتضای عذاب بود و بعضی را حصول ثواب
و بعضی را رضای آفریدگار تعالی و قربت با او و کدام فعل رساننده
بنقصان و آن سه بازای کمال متعدی بود یا استحقاق عقاب باشد یا حرمان
از ثواب یا سخط آفریدگار و بعد از وی که علم بعبارات و آفات و شرط
دویم وقوف بر آنکه حصول کمال و رضای او تعالی و برخلاف حصول نقصان
و سخط او تعالی پس هر عاقل که این هر دو شرط او را حاصل باشد البته گناه
نکند و اگر کرده باشد آنرا بتوبه تدارک کند و توبه مشتمل بر سه جز باشد
یکی بقیاس با زمان ماضی و دیگری بقیاس با زمان حاضر سیوم بقیاس با زمان مستقبل

اما آنچه

اما آنچه بقیاس با زمان ماضی باشد بدو قسم شود یکی پشیمانی بر آن گناه
که در ماضی از وصادر شده باشد و تأسف بر آن تا نفی هر چه عاقبت او این
قسم مستلزم آن دو قسم دیگر باشد و بدین سبب گفته اند الندم توبة
و قسم دویم تلافی آنچه واقع شده باشد در زمان ماضی و آن بقیاس با سه
کس باشد بقیاس با خدای تعالی که نافرمانی او کرده باشد و دویم بقیاس
با نفس او که نفس خود را در معرض نقصان و سخط خدای تعالی آورده است
سیوم بقیاس با غیری که مضرتی قولی یا فعلی بدو رسانیده باشد و تا آن
غیر را با حق خود نرسانند تدارک صورت نبندد و رسانیدن آن باحق
در قول باعتذار بود یا با قیاد مکافات را در جمله بانچه مقتضای
رضای او باشد و در فعل برد حق او یا عوض حق او باشد یا اولیا اگر کسی که
قایم مقام او باشد و بانقیاد مکافات را از وی یا از کسی که از قبل او بود
و بتحمل عذابی که بر آن گناه معین کرده باشد و اگر آن غیر مقتول باشد
تحصیل رضای اولیای آن هم شرط باشد و تحصیل رضای مقتول باید
لیکن چون دیگر شرایط توبه حاصل باشد امید باشد که در آخرت
خدای تعالی جانب او رعایت کند برحمت واسعهٔ خویش و اما حق نفس آن
بانقیاد فرمان و تحمل عقوبتی که واجب باشد تلافی باید کرد و اما
جانب الهی بتضرع و زاری و رجوع با حضرت او بعبادت و ریاضت بعد از
حصول رضای مجنی علیه و ادای حق نفس خود امید باشد که مرعی شود و اما
آنچه توبه بر آن مشتمل باشد بقیاس با زمان حاضر بود یکی ترک گناهی که

حال بنا شر آن گناه باشد قربة الى الله تعالى و دویم ایمن کردانیدن کسی که
آن گناه بد و متعدی بوده باشد و تلافی نقصانی که راجع با آنکس بوده
باشد و اما آنچه تعلق بزمان مستقبل باشد هم دو چیز باشد یکی عزم
جزم کردن بر آنکه با آن گناه معاودت نکند اگر مثل او را بکشند یا
بسوزند نه باختیار و نه باجبار راضی نشود بعد از آنکه دیگر مثل آن گناه کند
دویم عزم بر ثبات در آن باب بنا شد که عازم بر خود ایمن نباشد بواسطه تقیید
تا گناه تنها نوع دیگر از موانع عود با آن گناه عزم را بر خود ثابت کرده باشد
و مادام که متردد باشد یا در نیت او عود را امکان مجال باشد آن ثبات
حاصل نباشد و باید که درین جمله تقرب بخدای تعالی کند از جهت
استحقاق ثواب آن اتیان داخل شود کما التائب من الذنب کمن لا ذنب له
این جمله شرایط توبه تمام است از معاصی و در حق ایشان فرموده یا ایها
الذین آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم
و نیز فرموده است انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم
يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم و اما توبه خاص که ترک اولی
باشد شرایط آن از این معنی که یاد کرده شد معلوم میشود و در آن باب
فرموده است لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه
في ساعة العسرة و اما توبه اخص از دو چیز بود یکی از التفات بما لک
بغیر مطلوب و با این سبب گفته اند [illegible] و التماس الصلاة و دیگر از
عود با مرتبه که از آن مرتبه ترقی کرده باشد یا التفات با آن مرتبه بر وجه رضا

یا فات در آن مرتبه یا خود نفس اقامت در مرتبه که از آن مرتبه ترقی باید کرد
چه این جمله ایشان را گناه باشد و با این سبب گفته اند حسنات الابرار
سيئات المقربين و ایشان را از آن گناه هم توبه و استغفار و ترک اصرار
و ندامت بر فوات گذشته تضرع عرضه تا از دیگر تعالی باید کرد
و من اخلص لله فالله يتوب عليه ان الله يحب التوابين و يحب المتطهرين
از هرچه نه از بهر تو کردم توبه * ور بی تو غمی خوردم از آن غم توبه
و آن نیز که بعد از این برای تو کنم * گر بهتر از آن توان از آن هم توبه
بس غم که بیهوده خوردم افسوس افسوس * و ز کرده خود بد بردم افسوس افسوس
ای کاش نکرده بودمی ره در عمر * یکبارگی آخر کردم افسوس افسوس

فصل دویم در زهد قال الله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما
متعنا به ازواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك
خير و ابقى زهد ضد رغبت و زاهد کسی باشد که او را با چیزی تعلق
بدنیا دارد مانند مأکل و مشرب و مسکن و مشتهیات و ملذات دیگر
و مال و جاه و ذکر خیر و قرب ملوک و نفاذ امر و حصول هر مطلوب
که برای او وجدا تواند شد رغبت نبود نه از سر عجز یا از راه جهل
بآن و نه از جهت غرضی یا عوضی که راجع با آن باشد و هر کس که موصوف
باشد باین صفت زاهد باشد بر وجه مذکور و اما زاهد حقیقی کسی
بود که نه زهد مذکور و طمع نجات از عقوبت دوزخ و ثواب بهشت هم
ندارد بلکه صرف نفس از آنجمله که بر غیر حق بعد از آنکه فواید نعما

هر یك دانسته باشد او را ملكه باشد و مشوب نباشد با طمعی یا ایدی
یا غرضی از اغراض نه در دنیا و نه در آخرت و ملكه كردانیدن این
صفت نفس را بزجر باشد از طلب مشتهیات و ریاضت دادن
با موشاق یا ترك غرض دوری از آن شود در حكایات زهاد آمده است
كه شخصی سی سال آرزوی سفندی پخته و پالوده فروخت كه از هیچكدام
هیچ وقت چاشنی نكرفت از وسبب این ریاضت پرسیدند كفت
دو روزی نفس من آرزوی این دو طعام كرد او را بمباشرت اتخاذ این
دو طعام یا عدم وصول با آن از دنیا اثر دادم تا دیگر میل بهیچ شئ
نكند و مثل كسی كه در دنیا زهد اختیار كند جهت طمع نجاتی یا ثوابی
آخرت مثل كسی كه از دنات همت روزها تناول طعام نكند با وفور
احتیاج تا در ضیافتی متوقع بیار تواند خورد یا كسی كه در تجارت
متاعی بدهد و متاعی بستاند كه بر آن سود كند و در سلوك راه حقیقت
منفعت زهد دفع شواغل باشد تا از ما سوی الله بچیزی مشغول نشود و از
وصول بمقصد باز نماند **شعر** از زهد كه صد دهی ایثار زاهد نه كی
بترك دنیا جان را ترك دنیا نه بهر دنیا زیرا ك * نزد اهل خرد زهد نخواهند آن را
آن را كه غرض ز زهد بهبود خودست تا طاعت حق زبهر مقصود خودست
كور وی بخود كند نه بمحراب از آنك هم اوست بتحقیق كه معبود خودست

فصل سیوم در فقر قال الله تعالى لیس على الضعفاء ولا على المرضى
ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج فقیر كسی را كویند كه مالش باشد

یا اكر باشد كمتر از كفاف او باشد و در این موضع كسی را كویند كه رغبت
بمال و مقتنیات دنیاوی ندارد و اكر مال در دست او آید بحافظت او
اهتمام نكند نه از نادانی یا از عجز یا از ضجرت یا از غفلت یا بسبب
طمع تا سبب حصول مشتهیات یا بسبب جاه و ذكر خیر و ایثار سخاوت یا
از جهت خوف از عقاب دوزخ یا طلب ثواب آخرت بل از جهت قلت
التفات كه لازم اقبال بر سلوك راه حقیقت و اشتغال بمراقبت جانب
الهی باشد تا غیر حق تعالى حجاب او نشود و بحقیقت این فقر شعبه باشد
از زهد قال النبی علیه السلام الا اخبركم على ملوك اهل الجنة قالوا بلی
قال كل ضعیف مستضعف اغبر اشعث ذی طمرین لا یؤبه به لو اقسم
على الله لابره و چون كفتند اكر خواهی بطحای مكه را پر از زر تو بدهیم
كفت لا بل اجوع یوما فاسئلك واشبع یوما فاشكرك درویشی
هیچ كم و بیش مدان بكوی تو در تصرف خویش مدان و انرا كه برد
بوی بدنیا بادین در دوزخ یا بهشت درویش مدان كو درویشی كه
تصرف در هیچ ندارد یعنی هیچ و نه هم غم خود هیچ خورد مطلق با
كه در ملك خدای در دین و آخرت نباشی بر هیچ **فصل چهارم**
در ریاضت قال الله تعالى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى
فان الجنة هی المأوى ریاضت لازم كردن ستور باشد منع آن از جنبانیدن
تصلف كند از حركات غیر مطلوب و ملكه كردانیدن انقیاد او را طاعت صاحب
خویش و ریاضت او را بر آن دارد نطا بخویش و در این موضع مراد از ریاضت

هم منبع نفس حیوانی بود از ابتدا و مظاهر عشق قوت شهوی و غضبی
را انچه بدان دو قوت تعلق دارد و منبع نفس ناطقه از متابعت قوت
حیوانی و از رذایل اخلاق و اعمال افتاد نه حرص بر جمع مال و اقتنای
جاه و توابع آن از حیلت و مکر و خدیعت و غلبه و تعصب و حقد و
حسد و جور و فجور و امثال آن در شره و غیر آن که از آن حادث شود
و ملکه کردانیدن نفس انسانی را طاعت عقل بر وجهی که رسانیده او باشد
بکمالی که او را ممکن باشد و نفسی را که متابعت قوای شهوانی کند بهیمی
خوانند و آنرا که متابعت غضبی سبعی و آنرا که رذایل اخلاق ملکه
کند شیطانی و در تنزیل این جمله را نفس اماره خوانده است یعنی امّاره
بالسوء اگر رذایل در وی ثابت باشند اما اگر ثابت نباشند تا وقتی
میل بشر کند و وقتی بخیر و چون میل بخیر کند از میل بشر پشیمان شود و
خویشتن را ملامت کند بدان نفس لوامه خوانند است و نفسی را که منقاد
عقل باشد و طلب خیر او را ملکه شده نفس مطمئنه و غرض ازین ریاضت
سه چیز است یکی رفع موانع از وصول بحق و از شواغل ظاهر و باطن
و دوم مطیع کردانیدن نفس حیوانی عقل عملی را که باعث باشد بر طلب
و سیوم ملکه کردانیدن نفس انسانی را ثبات بر انچه معد او باشد
بقبول فیض حق تعالی تا بکمالی که او را ممکن باشد برسد **فصل پنجم**
در محاسبت و مراقبت قال الله تعالی ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه
یحاسبکم به الله محاسبت با کسی حساب کردن و مراقبت کسی را نگاه داشتن و

ودرین

و درین موضع مراد از محاسبت آنست که طاعات و معاصی را با خود حساب کند تا
کدام بیشترست که طاعات بیشتر باشد باز بیند تا قدر فضل طاعات او
بر معاصی با نعمتهائی که خدای تعالی در حق او کرده است چه نسبت دارد اول
وجود او و چندین حکمتها در آفرینش اعضای او که علمای تشریح چندین
کتب در شرح آنچه که فهم ایشان بآن رسیده است ساخته‌اند با آنکه
از انچه هست از ده یکی قطعاً فهم نکرده‌اند و چندین نعمتها که در تربیت
نباتی و حیوانی که در وجود دست پیدا کرده است و چندین دیگر نوع
که در نفس او کمال علوم و معقولات نهاده است بذات و مدرکات محسوسات
و مدبر قوی و اعضا بالات ایجاد کرده است و روزی او که از ابتدای
فطرت تقدیر کرده است و اسباب پرورش او از ظلمات و سفلیات
ساخته پس فضل طاعات او بر معاصی با این نعمتها و دیگر نعمتها که برتوان
شمرد چنانکه فرموده است و ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها موازی کند بر
تقصیر خود در همه احوال واقف شود و اما اگر طاعات و معصیات او
متساوی باشد بداند که بازای این نعمتها هیچ بندگی قیام نکرده است
تقصیر خویش واضح‌تر یابد و اگر معاصی راجح باشد خود ویل له ثم ویل له
پس هرگاه که طالب کمال این حساب با خود کرده باشد از وجود طاعات خود
وجود نیابد و خویشتن را با آنکه جز طاعات نکند مقصر داند و بدین
جهت فرموده‌اند حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا و اگر حساب بخود
نکند و در معصیت تمادی نماید تا وقت آنکه و ان کان مثقال حبة من

خردل اتینا بها وکفی بنا حاسبین حساب او کند و در عذاب ابدی مخزی
عظیم افتد وحینئذ لا یوخذ منه عدل ولا تقبل منه شفاعة اعاذنا
الله من ذلک والمراقبت آنست که همیشه ظاهر و باطن خود نگاه دارد
تا از وی چیزی در وجود نیاید که حسابی را که کرده باشد باطل کرداند
یعنی ملاحظه احوال خود دایم میکند تا بر مقتضی آن اقدام نماید در
آشکار و در نهان و شاغل او را از سلوک راه حق باز ندارد و در قوی
تضعیف و این معنی همیشه پیش خاطر خود میدارد واعلموا ان الله یعلم
ما فی انفسکم فاحذروه تا آنگاه که بمرتبه وصول بمطلوب رسد

فصل ششم در تقوی قال الله تعالی ان اکرمکم عند الله اتقیکم
تقوی پرهیز باشد از معاصی از بیم خشم خدای تعالی و دوری نمودن بحکم
بیمار را که طالب صحت باشد از زیان و از آنچه در آن مضرت باشد و اقدام
بر آنچه مقتضی زیادتی بیماری او باشد پرهیز باید کرد تا علاج او دست دهد
و درمان بیماری وی نتیجه آید تا همچنانی که طالب کمال باشد از هرچه
منافی کمال بود یا مانع از حصول کمال یا شاغل از سیر و سلوک در
طریق طلب پرهیز باید کرد تا آنچه مقتضی سلوک باشد یا معاون در
سلوک مفید و موثر باشد ومن یتق الله یجعل له مخرجا ویرزقه من
حیث لا یحتسب و بحقیقت تقوی مرکب از سه جهت یکی خوف و دیگر
تحاشی از معاصی و سیوم طلب قربت و شرح هر یکی ازین سه در ین
مختصرهای خود بیان کرده آید و در تنزیل و احادیث ذکر تقوی و ثنا بر

متقیان بیشتر از آن آمده است که درین مختصر ایراد توان کرد و
غایت همه غایات محبت باری تعالی باشد بلی من اوفی بعهده واتقی فان
الله یحب المتقین **باب سیوم** در سلوک و سیر در طلب کمال
و احوال سالک و این مشتمل بر شش فصلست **فصل اول** در
خلوت **فصل دوم** در فکر **فصل سیوم** در خوف **فصل چهارم**
در رجا **فصل پنجم** در صبر **فصل ششم** در شکر **فصل اول**
در خلوت قال الله تعالی وذر الذین اتخذوا دینهم لعبا ولهوا وغرتهم
الحیوة الدنیا در علوم حقیقی مقرر شده است که هر ذات که مستعد
قبول فیض الهی باشد با وجود استعداد و عدم موانع از حصول آن
فیض محروم نتواند بود و طلب فیض از کسی ممکن باشد که او را دو چیز
معلوم باشد یکی آنکه وجود آن فیض بیقین بی شک و تجویز داند دیگر
آنکه داند که وجود آن فیض در هر ذات که باشد مقتضی کمال آن ذات
بود و این هر دو علم معاون استعداد قبول آن فیض باشد در همه احوال
و چون این مقدمه معلوم شد و تقریر داده آمد گوییم طالب کمال را
بعد از حصول استعداد ازالت موانع واجب باشد و معظم موانع
شواغل مجازی باشد که نفس را با التفات بما سوی الله مشغول دارند
و از اقبال کلی بوصول مقصد حقیقی باز دارند و شواغل حواس
ظاهره و باطنه باشند یا دیگر قوای حیوانی یا افکار مجازی اما حواس
ظاهره شاغل باشند بدین صورتهائی را که بیننده را مشاهده آنست

رغبت افتد و شنیدن صوتهای متناسب و همچنین در بوییدن و
طعمها و ملموسات و اما حواس باطنه شاغل باشند بتخیل صورتها و تصورها
که خاطر بدان ملتفت باشد یا بتوهم محبتی و منفعتی یا تعظیم و سرقتی
یا تحقیر و مضرتی یا انتظامی یا عدم نظامی یا بتذکر احوالی گذشته یا بتفکر
در اموری که طالب حصول آن امور باشد مانند مال و جاه و اما قوای
حیوانی شاغل بسبب حزنی یا خوفی یا غضبی یا شهوتی یا حیائی یا خجلتی یا
غیرتی یا انتظار لذتی یا امید قهر عدوی یا خنده از صولتی باشد و اما
آنکه مجازی شاغل تفکر در امری غیر مهم یا علمی غیر نافع باشد و جمله هم
چو باشتغال بدان از مطلوب محجوب شود و خلوت عبارتست از ازالت
این جمله موانع پس صاحب خلوت باید که موضعی اختیار کند که آنجا از محسوسات
ظاهر و باطن شاغل نباشد و قوای حیوانی را ترماض کرده باشد تا او را بجذب
آنچه ملایم آن قوی باشد و دفع آنچه غیر ملایم بود تحریک نکند و از افکار
مجازی بکلی اعراض کند و آن تفکرهائی بود که غایات آن راجع با مصالح
معاش فانی باشد و اما مصالح معاد اموری که غایات آن حصول لذات
باقی باشد بفرط الیه و بعد از زوال موانع ظاهر و خالی کردن باطن
از اشتغال بما سوی الله باید که بهمگی همت و جوامع نیت اقبال کند بر ترصد
سوانح غیبی و ترقب واردات حقیقی که آنرا تفکر خوانند و آنرا در فصلی
مفرد ایراد کرده شود و آن اینست **فصل دویم** در تفکر قال الله تعالی
اولم یتفکروا فی انفسهم ما خلق الله السموات والارض وما بینهما الا بالحق جنید

در معنی تفکر وجوه بسیار گفته اند خلاصه همه وجوه آنست که تفکر سیر
باطن است از مبادی بمقاصد و نظر بدین معنی گفته اند در اصطلاح
علما و هیچکس از مرتبه نقصان بمرتبه کمال نتواند رسید الا بسیر و این
سیر سلوک واجبات تفکر و نظر است و در تنزیل بحث بر تفکر زیادت از آنست
که بر توان شمردن فی ذلک لآیة لقوم یتفکرون و در حدیث آمده است که
تفکر ساعة خیر من عبادة سبعین سنة و بباید دانست که مبادی سیر که
از آنجا آغاز حرکت باید کرد آفاق و انفس است و سیر استدلالست از آیات
هر دو و معنی انکشاف که در هر دو از ذرات هر یکی از این دو کون یافته شود
سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق و بعد از آن
استغنا از حضرت جلال او و همه چیز خواسته از سبعات او لم یکف
بربک انه علی کل شیء شهید تا در هر ذره از ذرات تجلی ظهور او مکشوف
گردد اما آیات آفاق از معرفت موجوداتی که سوی الله باشد چنانکه
هست و حکمت در وجود هر یکی بقدر استطاعت انسانی حاصل شود مانند
علم هیئات افلاک و کواکب و حرکات و اوضاع هر یک و مقادیر اجرام و
ابعاد تا میرات آن و هیئات عالم سفلی و ترتیب عناصر و تفاعل ایشان
بحسب صور و کیفیات و حصول امتزاج و ترکیب مرکبات معدنی و نباتی و حیوانی
و معرفت قوای نفوس نماوی و ابحی و مبادی هر یک و آنچه از ایشان
در ایشان واقع شود از تناسبات و تخالفات و خواص و مشاکلات و
آنچه بدین جمله تعلق دارد از علوم اعداد و مقادیر و لواحق آن و اما آیات انفس

از معرفت ابدان و انفس باشد و آن معلوم باشد بعلم تشریح اعضای مفرده
از عظام و عضلات و اعصاب و عروق و منافع هریک و مرکبه چون
اعضای رئیسه و خادمه و آلات هریک و جوارح و معرفت قوی و افعال
هریک و احوال آن از صحت و مرض و معرفت نفوس و کیفیت ارتباط بر
ابدان و افعال او و انفعالات هر دو و را از یکدیگر و اسباب نقصان و کمال
در هر یکی و مقتضی سعادت و شقاوت عاجل و آجل و امثال آن تعلق دارد
این جمله مبادی سیر است که تفکر عبارت از آنست و اما مقاصد و آن
منتهای سیر باشد در آخر این فصول و ابواب معلوم شود و آن وصول باشد
بنهایت درجات

فصل سیوم

در خوف و حزن قال الله تعالی
خافون ان کنتم مؤمنین علما گفته اند الحزن علی ما فات والخوف مما لم یات
پس حزن عبارت باشد از تألم باطن بسبب وقوع مکروهی که دفع آن متعذر
باشد یا فوات فرصتی یا امری مرغوب عنه که تلافی آن متعذر باشد و
خوف عبارتست باشد از تألم باطن بسبب توقع مکروهی که اسباب حصول آن
ممکن الوقوع باشد یا توقع فوات مرغوبی که تلافی آن متعذر بود پس اگر
اسباب حصول معلوم الوقوع باشد یا مظنون بظنی غالب آنرا انتظار مکروه
نیز خوانند و اگر زیادت باشد و اگر تعذر وقوع اسباب معلوم باشد تألم
حاصل آنرا خوف نخوانند که سبب آن مجهول باشد و حزن و خوف در باب
سلوک از فایده خالی نباشد چه حزن اگر بسبب ارتکاب معاصی باشد یا
بسبب فوات مدت گذشته در عطلت از عبادت یا در توان سیر در طریق کمال

مقتضی تصمیم عزم توبه باشد و خوف اگر بسبب ارتکاب گناه و نقصان
نا رسیدن بدرجه ابرار باشد موجب جهد نمودن در اکتساب خیرات و
مبادرت در سلوک طریق کمال باشد ذلک یخوف الله به عباده و کسی که درین
مقام از خوف و حزن خالی باشد از اهل قساوت بود فویل للقاسیة قلوبهم
من ذکر الله اولئک فی ضلال مبین و هر کس که درین مقام بسبب زوال این خوف
باشد مقتضی هلاک بود افامنوا مکر الله فلا یأمن مکر الله الا القوم الخاسرون
و اما اهل کمال از خوف و حزن مبرا باشند الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم
ولا هم یحزنون و هر چند بحسب لغت خوف و خشیت یک معنی است در
عرف این طایفه میان این هر دو فرقست خشیت بعلما خاص است انما یخشی
الله من عباده العلماء و بهشت با این خاص است ذلک لمن خشی ربه
و خوف از ایشان منتفی است لا خوف علیهم پس خشیت استشعاری باشد که
بسبب شعور بعظمت و هیبت حق عز و علا و وقوف بر نقصان خود از ادای
خداوندگی او یا از تحمل ترک ادب در عبودیت یا اخلال بطاعت لازم آید پس
خشیت خوف خاص باشد یخشون ربهم و یخافون سوء العذاب الیس برای
و رهبت بخشیت نزدیکست هدی و رحمة للذین هم لربهم یرهبون و سالک
چون بدرجه رضا رسد خوف او بامن مبدل شود اولئک لهم الامن و هم
مهتدون چه او را از هیچ مکروهی کراهیت و از هیچ مطلوبی رغبت
نبود و این امن بسبب کمال بود چنانکه امن مذکور از سبب نقصان بود و
صاحبان امن از خشیت خالی باشند تا آنگه که بنظر وحدت متحلی شود و

انگاه مر از خشیت اثری باقی نماند چه خشیت از لوازم تکبر بود **فصل هشتم**
در رجا قال الله تعالی ان الذین امنوا والذین هاجروا وجاهدوا فی
سبیل الله اولئک یرجون رحمة الله هرگاه مطلوب متوقع بود که در زمان
استقبال الحاصل خواهد شد و طالب را ظن باشد بحصول اسباب آن مطلوب
نوعی که از تصور حصول آن بهجتی با توقع حصول در باطن او حادث شود
رجا خوانند و اگر ندانند و متیقن باشد که اسباب ساختهاست و متوقع واجب
الوقوع است در مستقبل اورا انتظار مطلوب خوانند و هر آینه فرح در آن تصورات
زیادت باشد و اگر شناخته نکی اسباب حصول معلوم مظنون نباشد آنرا
تمنی و اگر تعذر حصول اسباب معلوم باشد و توقع حصول باقی آن رجا
از باب غرور و حماقت باشد و خوف و رجا متقابلاند و در سلوک
رجا مشتمل بر فواید بسیار باشند تا چه خوف و چه رجا باعث باشد بر ترشح
در درجات کمال و بر سرعت سیر در طریق و وصول بمطلوب یرجون تجارة
لن تبور لیوفیهم اجورهم ویزیدهم من فضله و نیز رجا مقتضی حسن ظن باشد
بمغفرت و عفو باری تعالی و بقت برحمت او اولئک یرجون رحمة الله و در
حصول مطلوب و بموجب آن توقع فرموده است انا عند ظن عبدی بی و عدم
رجا در مقام یاس و قنوط باشد انه لا ییأس من روح الله الا القوم الکافرون
و ابلیس بسبب یاس هدف لعنت ابدی شده است لا تقنطوا من رحمة الله
المرجون سالک بمرتبت معرفت رسد رجای او منتفی شود بسبب آنکه داند
که هر چه بایستی است ساخته اند و هر چه ساخته اند بایستی است با این تصور

رجا اگر باقی باشد باید یا جهل باشد بتمام مخرد در بایست و نابایست یا
با شکایت از سبب اسباب جهت حرمان از مطلوب و از فصل گذشته
و این فصل معلوم شود که ما دام که سالک در سلوک باشد از خوف و رجا
خالی نباشد یدعون ربهم خوفا وطمعا چه استماع ایات وعد و وعید و تفرس
دلایل نقصان و کمال او توقع وقوع هر یکی بدل از دیگری و تصور انکه انتهای
سلوک با وصول باشد بمقصد یا لا وصول بحرمان و جامع مقتضی خوف لازم
آید و ترجیح یک طرف بر دیگری ممکن نباشد لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه
لاعتدلا چه اگر رجا را ترجیح دهد امن از رجا یکه لازم آید افامنوا مکر الله و اگر
خوف را ترجیح دهد یاس موجب هلاکت لازم آید انه لا ییاس من روح الله
الا القوم الکافرون **فصل نهم** در صبر قال الله تعالی واصبروا
ان الله مع الصابرین صبر در لغت حبس نفس است از جزع بوقت وقوع
مکروه و آن بمنع باطن باشد از اضطراب و باز داشتن زبان از شکایت
و نگاه داشتن اعضا از حرکات غیر معتاد و صبر سه نوع باشد
اول صبر عوام و آن حبس نفس باشد بر سبیل تجلد و اظهار ثبات در
تحمل تا ظاهر حال او بنزدیک عاقلان و عوام مردم مرضی باشد یعلمون
ظاهرا من الحیوة الدنیا وهم عن الاخرة هم غافلون و دوم صبر زهاد
و اهل تقوی و ارباب علم از جهت توقع ثواب اخرت انما یوفی الصابرون
اجرهم بغیر حساب و سیوم صبر عارفان چه بعضی ازیشان التذاذ یابند
بمکروه از جهت تصور آنکه معبود جل ذکره ایشان را بآن مکروه از دیگر

بندگان خاص گردانیده است و بنا بر این ملحوظ نظر او شده اند و بشر الصابرین
الذین اذا اصابتهم مصیبة قالوا انا لله و انا الیه راجعون اولئك
علیهم صلوات من ربهم و رحمة در آثار آورده اند که جابر عبد الله
انصاری که یکی از کبار صحابه بود در آخر عمر بضعف پیری و عجز مبتلا
شده بود محمد بن علی بن الحسین علیهم السلام المعروف بالباقر بعیادت
او رفت و او را از حال او سؤال کرد گفت در حالتی ام که پیری از جوانی
و بیماری از تندرستی و مرگ از زندگانی دوست تر دارم محمد گفت
من باری چنانم که اگر مرا پیر دارد پیری دوست تر دارم و اگر جوان
دارد جوانی و اگر تندرست تندرستی و اگر مرگ دهد مرگ و اگر زندگانی
جابر چون این سخن بشنید بر روی محمد بوسه داد و گفت صدق
رسول الله که مرا گفت که تو یکی را از فرزندان من ببینی همنام من و هو
یبقر العلم بقرا کما یبقر الثور الارض و از این سبب باقر علوم اولین
و آخرین خواندند و از معرفت این مراتب معلوم شود که جابر در مرتبه صبر
بوده است و محمد در مرتبه اهل رضا و بعد از این شرح رضا داده آید
ان شاء الله **فصل ششم** در شکر قال الله تعالی و سنجزی الشاکرین
شکر در لغت ثنا است بر منعم بازای نعمتهای او و چون معظم نعمتها بل
جمله نعمتها از حق تعالی است پس مهمتر چیزی مشغول بودن بشکر
او تعالی باشد و قیام شکر به چیز لازم آید یکی معرفت نعمت منعم که
آفاق و انفس مشتمل بر آنست و دوم شادمانی بوصول آن نعمتها با او

و سیوم جهد نمودن در تحصیل رضای منعم بقدر امکان و استطاعت
و آن محتاج باشد در باطن و ثنا و تعظیم او بر وجهی که بایسته و لایق باشد
قول و جهد نمودن در قیام بخدمت بقیاس با منعم با آن قیام باید نمود از
مکافات یا خدمت بالطاعت یا اعتراف بعجز قال الله تعالی لئن شکرتم
لازیدنکم و فی الخبر الایمان نصفان نصف صبر و نصف شکر چه
سالك هیچ حالی از ملاقات امری ملایم یا غیر ملایم خالی نباشد در بر
ملایم شکر باید گزارد و بر غیر ملایم صبر باید کرد و همچنانکه بازای
صبر جزع است بازای شکر کفران است و کفر نوعی از کفران است و لئن کفرتم
ان عذابی لشدید و از اینجا معلوم شود که درجه شکر از درجه صبر
عالی تر است و چون شکر نتوان کرد الا بدل و زبان و اعضای دیگر
که هر سه نعمت او است و قدرت بر استعمال هر یکی از آن نعمتها
نعمتی دیگر و توفیق یافتن در استعمال هر یکی نعمتی دیگر پس اگر خواهد
که بر هر نعمتی شکری گزارد بر نعمتها هم شکری دیگر باید کرد و عجز
در گزاردن آن شکر همچنان باشد که در اول و اینها بعجز باشد اعتراف
بعجز از شکر آخر مراتب شکر باشد چنانکه اعتراف بعجز از ثنا آخر مراتب
ثنا است و باین سبب گفته اند لا احصی ثناء علیك انت کما اثنیت
علی نفسك و فوق ما یقول القائلون و نزدیك اهل تعلیم شکر منتفی
شود چه شکر مشتمل است بر قیام بمجازات و مکافات منعم و شکر که
در مقام بندگی محلی باشد که خود را هیچ محلی نهد چگونه در مقابل کسی

تواند آمدن که همه او را او باشد پس نهایت سلوک تا آنجا باشد که خود را
وجودی دانند منعم را وجودی **باب چهارم** در ذکر احوالی که
مقارن سلوک حادث شود تا آنگاه که وصول بفصل باشد این
مشتمل بر شش فصلست **فصل اول** در ارادت **فصل دویم**
در شوق **فصل سیوم** در محبت **فصل چهارم** در معرفت **فصل**
پنجم در یقین **فصل ششم** در سکون **فصل اول**
در ارادت قال الله سبحانه واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة
والعشي يريدون وجهه بپارسی ارادت خواستنست و آن مشروط
بسه چیز باشد شعور بمراد و شعور بکمالی که مراد را حاصل باشد و
غیبت مراد پس اگر مراد از قبیل اموری باشد که مرید را تحصیل آن ممکن
باشد چون ارادت با قدرت منضم شود هر دو موجب حصول مراد
شوند و اگر از قبیل اموری باشد که حاصل و موجود باشد الا حاضر
نباشد هر دو مقتضی حصول مراد شوند پس اگر در وصول توقفی
افتد ارادت مقتضی حالتی شود در مرید که آنرا شوق خوانند و شوق
پیش از وصول باشد و اگر وصول بتدریج باشد چون از وصول
اثری حاصل شود آنرا محبت خوانند و محبت را مراتب بود و مرتبهٔ اخیر
بوقت تمامی وصول و انتهای سلوک باشد اما ارادت مقارن سلوک
باشد بوجهی و اعتباری مقتضی سلوک باشد چه طلب کمال نوعی از
ارادت بود و چون ارادت منقطع شود بسبب وصول یا علم بامتناع

وصول

وصول سلوک نیز منقطع شود و این ارادت که مقارن سلوک باشد
باهل نقصان خاص بود و اما اهل کمال را ارادت عین مراد بود در
احادیث آمده است که در بهشت درختی است که آنرا طوبی خوانند
هر کسی را که آرزوئی بود مراد وی با آرزو معا از آن درخت بوی
رسانید بی هیچ تاخیری و انتظاری و نیز گفته اند بعضی از طاعتی که در
دنیا کنند ثواب در آخرت بدهند و بعضی را عین عمل ایشان عین
ثواب ایشان باشد و این سخن مؤکد آنست که بعضی را ارادت عین مراد
باشد و کسی که در سلوک بدرجهٔ رضا رسد او را ارادت منتفی شود
که یکی از بزرگان که طالب این مرتبه بوده است گفته است لو قیل
لی ما ترید لقلت ارید ان لا ارید **فصل دویم** در شوق قال الله تعالی
ولیعلم الذین اوتوا العلم انه الحق من ربک فیؤمنوا به فتخبت له قلوبهم
شوق یافتن لذت محبتی باشد که لازم فرط ارادت بود و آمیخته با الم
مفارقت و در حال سلوک بعد از استکمال ارادت شوق ضروری
باشد و باشد که پیش از سلوک خود شعور بکمال مطلوب حاصل شود
و [illegible] چندانکه در سلوک ترقی بیشتر کند شوق او بیشتر شود
و صبر کمتر تا آنگه که بمطلوب رسد بعد از آن لذت نیل کمال حاصل شود
از شائبهٔ الم و شوق منتفی گردد و ارباب طریقت باشد که مشاهدهٔ
محبوب را شوق خوانند و این بآن اعتبار باشد که طالب اتحاد باشد و با
آن مرتبه هنوز نارسیده **فصل سیوم** در محبت قال الله تعالی

ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا
اشد حبا لله محبت ابتهاج باشد بحصول کمالی یا بتخیل حصول کمالی ظنون
یا محقق که مشعور به باشد و بوجهی دیگر محبت میل نفس باشد بدانچه در
شعور بدان لذتی یا کمالی مقارن شعور باشد چون لذت ادراک ملایمت
یعنی نیل کمالی پس محبت از لذت یا تخیل لذت خالی نباشد و محبت قابل
شدت و ضعفست و اول مراتبش ارادتست چه ارادت بی محبت نباشد
و بعد از آن آنچه مقارن شوق باشد تا بوصول تام که ارادت و شوق
منتفی شود محبت غالب تر بود و مادام که از مغایرت طالب و مطلوب
اثری باقی باشد محبت ثابت بود و عشق محبت مفرط باشد و تا شد که
طالب و مطلوب متحد باشند و باعتبار متغایر و چون این اعتبار زایل شود
محبت منتفی گردد پس آخر نهایت محبت و عشق اتحاد باشد و حکما گفته
اند محبت فطری بود یا کسبی و محبت فطری در همه کاینات موجود باشد
چه در فلک محبتی مقتضی حرکت اوست و در عنصر که طلب مکان طبیعی
میکند محبت مکان طبیعی در آن مرکوزست همچنین محبت دیگر احوال
طبیعی از وضع و مقدار و فعل و انفعال و در مرکبات چنانکه در مقناطیس
آهن را و در نبات زیادت آنچه در مرکبات باشد بسبب آنکه بر طریق
نمو و اغتذا و تحصیل بدل و حفظ نوع متحرک باشد و در حیوان زیادت
بر آنچه در نبات باشد مانند الف و انس و مشاکلت و رغبت بتزاوج و
شفقت بر فرزند و ابنای نوع اما محبت کسبی اغلب در نوع انسان باشد بسبب

آن یکی از سه چیز بود اول لذت و آن جسمانی باشد یا غیر جسمانی و
غیر جسمانی وهمی باشد یا حقیقی دوم منفعت و آن هم مجازی باشد
چنانکه منفعت دنیاوی که نفع آن بالعرض باشد یا حقیقی که منفعت
آن بالذات باشد سیوم مشاکلت جوهر و آن یا عام باشد چنانکه
میان دو کس که هم خلق و هم طبع باشند یا خلائق و تمایل و اتصال بیکدیگر
متبجح شوند یا خاص بود میان اهل حق مانند محبت طالب کمال کامل
مطلق را باشد که سبب محبت مرکب باشد از ین اسباب مذکور ترکیب
ثنائی یا ثلاثی و محبت مبنی بر معرفت نیز باشد چنانکه عارف بانکه
لذت و منفعت و خیر همه از کامل مطلق باو میرسد پس او را محبت کامل
مطلق حاصل آید بمبالغت تر از دیگر محبتها و معنی والذین آمنوا اشد
حبا لله اینجا روشن گردد و اهل ذوق گفته اند که رجا و خشیت و
شوق و انس و انبساط و توکل و رضا و تسلیم جمله از لوازم محبت باشد چه
محبت با تصور رحمت محبوب اقتضای رجا کند و با تصور هیبت او اقتضای
خشیت و با عدم وصول اقتضای شوق و با استقرار وصول اقتضای
انس و با فرط انس اقتضای انبساط و با ثقت بعنایت اقتضای توکل و
با استحسان هر اثر که از محبوب صادر شود اقتضای رضا و با تصور قصور
و عجز خود و کمال او با احاطت و قدرت او اقتضای تسلیم و بر جمله محبت
حقیقی جدی با تسلیم دارد آنگاه که حاکم مطلق محبوب را داند و محکوم
مطلق خود را و عشق حقیقی جدی با تسلیم دارد آنگاه که حاکم مطلق محبوب

راد اند و محکوم و مطلق خود را و عشق حقیقی چندی با فنا دارد که همه
معشوق را بیند هیچ خود را و کل ما سوی الله بنزدیک اهل این مرتبه حجاب
باشد نیز غایت سیر آن رسد که از همه اعراض نمایند و متوجه بالکلیه
الیه یرجع الامر کله **فصل چهارم** در معرفت قال الله سبحانه شهد الله
انه لا اله الا هو والملئکة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو
العزیز الحکیم بدانکه معرفت شناخت باشد و اینجا مراد از معرفت مرتبه
بلندترین از مراتب خداشناسی است و خداشناسی را مراتب بسیار است
و مثل مراتب معرفت چنانست که آتش را بعضی چنان شناسند که شنیده
باشند که موجودی هست که هرچه با او رسد ناچیز شود و اثر او در آنچه
محاذی او باشد ظاهر گردد و چندانکه از و بردارند هیچ نقصانی در و
نیاید و هرچه از و جدا شود بر ضد طبع او باشد و آن موجود را آتش
خوانند و در معرفت باری تعالی کسانی را که این مثابت باشند
مقلدان خوانند مانند کسانی که سخن بزرگان تصدیق کرده باشند
درین باب و وقوف بر حجتی و بعضی که بمرتبه بالای جماعت باشند
کسانی باشند که از آتش دودی بایشان رسد و دانند که این دود از چیزی
می آید پس حکم کنند بموجودی که دود اثر اوست و در معرفت کسانی که
باین مرتبه باشند اهل نظر باشند که ببرهان قاطع دانند که صانعی هست
چه آثار قدرت او بر وجود او دلیل باشند و بالای این مرتبه کسانی
باشند که از حرارت آتش بحکم مجاورت اثری احساس کنند و از آن منتفع شوند

و در معرفت کسانی که باین مرتبه باشند مومنان بغیب یقین باشند و
صانع را شناسند من وراء حجاب و بالای این مرتبه کسانی باشند که از
آتش منافع بسیار یابند مانند خبز و طبخ و انضاج و غیر آن و این جماعت
بثبات کسانی باشند که در معرفت لذت معرفت دریافته باشند
و بآن مبتهج شده و باینجا مراتب اهل دانش باشد و بالای این مرتبه
کسانی باشند که آتش را مشاهده کنند و بتوسط نور آتش جمیع
ایشان مشاهدهٔ موجودات کنند و این جماعت در معرفت بثبات
اهل بینش باشند و ایشان را عارفان خوانند و معرفت حقیقی ایشان را
بود و کسانی را که در مراتب دیگر باشند بالای این مرتبه هم از جمله
عارفان باشند و ایشان را اهل یقین خوانند و ذکر یقین بعد از این
آورده شود و از ایشان جماعتی باشند که معرفت ایشان از باب
معاینه باشد و ایشان را اهل حضور خوانند و انس و انبساط
با ایشان خاص باشد و نهایت معرفت اینجا باشد که عارف منتفی شود
مانند کسی که با آتش سوخته و ناچیز شود **فصل پنجم** در یقین
قال الله سبحانه و بالآخرة هم یوقنون و در حدیث آمده است که من
اقل ما اوتیتم الیقین و من اوتی حظه منه لم یبال بما انتقص من صلوته
و صومه یقین در عرف اعتقادی باشد جازم مطابق ثابت که زوال آن
ممکن نباشد و آن بحقیقت مؤلف بود از علم بمعلوم و از علم بانکه
خلاف آن علم او محال باشد و یقین را مراتب است و در تنزیل علم الیقین

وعین الیقین وحق الیقین آمده است چنانکه گفته است لو تعلمون علم
الیقین لترونّ الجحیم ثمّ لترونّها عین الیقین و دیگر گفته است و
تصلیة جحیم انّ هذا لهو حق الیقین و در مثال آتش که در باب معرفت
گفته آمد مشاهدهٔ هر چیز در نظر آید بتوسط نور آتش بمثابت علم
الیقین است و معاینهٔ جرم آتش که مقتضی نور است بر هر چیز قابل اضائت
باشد بمثابت عین الیقین و تأثیر آتش در آنچه با او رسد تا هویت او محو
کند و آتش صرف بماند حق الیقین و جحیم هر چند آتش غایت است اما چون
نهایت وصول با و انتفای هویت واصلست رؤیت او ندرو از
نزدیك و دخول در وی که انتفای غیر اقتضا کند بازای این سه مرتبه
نهاده است **فصل ششم** در سکون قال الله سبحانه الذین آمنوا
وتطمئن قلوبهم بذکر الله الا بذکر الله تطمئن القلوب سکون دو نوع بود
یکی از اهل نقصان و آن متقدم بر سلوك باشد که صاحبش از طلب
و کمال محجوب باشد و آنرا غفلت خوانند و دیگر بعد از سلوك که آن
خواص اهل کمال باشد بوقت وصول بمطلوب و آنرا اطمینان خوانند
و حالی که میان این دو سکون باشد حرکت و سیر و سلوك خوانند
حرکت از لوازم محبت باشد که قبل الوصول بود و سکون از لوازم
معرفت که مقارن وصول باشد و با این سبب گفته اند لو تحرك العارف
هلك و از این با لغت ترجم گفته اند و آن اینست لو نطق العارف
هلك ولو سكت المحب هلك اما بیت لحال السالك تا آنگاه که واصل

شود والله اعلم **باب پنجم** در ذکر حالهائی که اهل وصول را
سانح شود و این مشتمل بر شش فصلست **فصل اول** در توکل **فصل
دویم** در رضا **فصل سیوم** در تسلیم **فصل چهارم** در توحید
فصل پنجم در اتحاد **فصل ششم** در وحدت **فصل اول**
در توکل قال الله سبحانه فتوکلوا ان کنتم مؤمنین توکل کار با کسی گذاشتن
باشد و درین موضع مراد از توکل بنده آنست که در کاری که از و صادر
شود یا او را پیش آید چون او را یقین باشد که خدای تعالی از آن دانا تر و توانا
تر است با او گذارد تا چنانکه تقدیر اوست آن کار را بپایان رساند و با آنچه او
تقدیر کند خرسند و راضی باشد و من یتوکل علی الله فهو حسبه انّ الله
بالغ امره و خرسندی او با آنچه خدا کند با و حاصل آید که تأمل کند در
حال گذشتهٔ خود که اول او را بی‌جبر در وجود آورد و چندان حکمت
در آفرینش او پیدا کرد که بهمه عمر خود هزار یك آن نتوان شناخت و
او را بپرورانید و از اندرون و بیرون و کارها که بیان نتوانست بودن
مر از نقصان بکمال توانست رسید بی التماس او و مصلحت دید او
بساخت تا بداند که آنچه در مستقبل خواهد بود هم خواهد ساخت
از تقدیر و اراده او بیرون نخواهد بود پس بر تعالی اعتماد کند و
اضطراب بر باقی نکند و او را یقین حاصل شود که آنچه باید ساخت
خدای تعالی بسازد اگر اضطراب کند و اگر نکند چه من انقطع الی الله کفاه
مؤنه و رزقه من حیث لا یحتسب و توکل چنان بود که دست از همه کارها باز

دارد و گوید با خدای بگذاشتم این چنان بود که بعد از آن کار او را یقین
شده باشد که هرچه جز خداست آن از خداست و چیزها است
که در عالم چون واقع شود بحسب شروط و اسباب واقع میشود چه
قدرت و ارادت خدای تعالی بچیزی که تعلق گیرد در وجود آن چیز لا محالة
بحسب شرطی و سببی که مخصوص باشد با آن چیز تعلق گیرد و خویشتن را و
علم و قدرت و ارادت خویشتن را هم از جملهٔ شروط و اسباب شمرد که مخصص
ایجاد بعضی امور باشد که او آن امور را نسبت بخود دهد پس نباید
که در آن کارها که قدرت و ارادت و شرط و سبب وجود آن متعدد
باشد مانند کسی که بتوسط او کاری که مقدور و موجد و مجبور او خواهد
تمام شود و چون چنین باشد جبر و قدر بتحقیق شده باشد که آن کار را
اگر نسبت با موجد دهد جبر در خیال آید و اگر نسبت بشرط و سبب
دهد قدر در خیال آید و چون بنظر راست تصور کند نه جبر مطلق
باشد و نه قدر و این کلمه که گفته اند لا جبر و لا قدر و لکن امر بین امرین
معین و محقق شود پس خود را در افعالی که با اوست متصرف داند تصرفی
که در آن بمنزلت تصرف آلات باشد بمنزلت تصرف فاعل الات و
بحقیقت آن دو اعتبار که یکی نسبت بفاعلیت و دیگر نسبت بالت
متحد شود و هم از فاعل باشد و هم آنکه آلت نیز توسط خود کرده باشد
و این بغایت دقیق باشد و جز بریاضت قوت عاقله با تمام توان رسید
و هرکس که بآن مرتبه رسید یقین داند که مقتدر همه موجودات یکیست که

هر امری را که حادث خواهد شد در وقتی خاص بشرطی و آلتی و سببی خاص
ایجاد میکند و بتعجیل او طلب و تأنی او در دفع سود ندارد و خود را هم از
جملهٔ شروط و اسباب ابتدای آن از دلبستگی با مور عالم خلاص یابد با آنکه
در ترتیب انجح با خاص باشد از غیر محبت باشد و بحقیقت معنی الیس الله
بکاف عبده تصور کند و آنگاه آنکس از متوکلان باشد و این آیت در حق
او و امثال او منزل شد فاذا عزمت فتوکل علی الله ان الله یحب المتوکلین

فصل دهم

در رضا قال الله تعالی لکیلا تأسوا علی ما فاتکم
ولا تفرحوا بما اتاکم رضا خشنودیست و آن ثمرهٔ محبت و مقتضای
عدم انکار است چه در ظاهر و چه در باطن و چه در دل و چه در قول و چه
در عمل و اهل ظاهر را مطلوب آن باشد که خدای تعالی از ایشان راضی باشد
تا از خشم و عقاب او ایمن شوند و اهل حقیقت را مطلوب آن باشد که
از خدای تعالی راضی باشند و آن چنان بود که ایشان را هیچ حال از احوال
مختلف مانند مرگ و زندگی و بقا و فنا و رنج و راحت و سعادت و
شقاوت و غنی و فقر مخالف طبع نباشد و یکی بر دیگر ترجیح ننهند چه
دانسته باشند که صدور همه از باری تعالی است و محبت و فعال او در طباع
ایشان راسخ شده باشد پس بر ارادت او اراده هیچ مزیدی نطلبند هم
چه پیش ایشان آید بدان راضی باشند یکی از بزرگان این مرتبه را باز گفته اند
که هفتاد سال عمر یافت که در مدت عمر او نگفت لشی کان لیته لم یکن و لا لشی لم یکن لیته
کان و از بزرگی پرسیدند که از رضا در خود چه اثر یافته گفت که از ترتیبه

رضا بوی من نرسیده است ومع ذلک اگر از بدان من پولی سازند بر دوزخ
خلایق اولین واخرین را بر آن پول بگذرانند وبه بهشت رسانند مرا
تنها در دوزخ کنند ابدالاباد دردل من نیاید که چرا حظ من تنها اینست
بخلاف حظوظ دیگران وهرکس که تباری احوال الخلق کند یاد کرده
آمده بطبیعت او رانج شود مراد او بحقیقت آن باشد که واقع شود واز
ینجا گفته اند هرکس که او را هرچه آید باید پس هرچه او را باید آید وچون
تحقیق کند رضای خدای از بندگان انگاه حاصل شود که رضای بنده
از خدا حاصل شود رضی الله عنهم ورضوا عنه پس مادام که کسی را
اعتراض برامری از امور واقع کاینا ما کان درخاطر آید ممکن باشد
که درخاطر آید از مرتبه رضا بی نصیب باشد وصاحب مرتبه رضا همیشه
در آسایش باشد چه او را بایست ونبایست نباشد بلی بایست ونابایست
او همه بایست باشد ورضوان من الله اکبر دلیل است بر بهشت را رضوان خوانده اند
وگفته اند الرضا بالقضا باب الله الاعظم چه هرکس که برضا رسید به
بهشت رسید وهرچه نگاه کند بنور رحمت الهی نگرد المؤمن ینظر
بنور الله چه باری تعالی را که موجد همه موجوداتست اگر برامری از امور
انکار باشد آن امر را وجود محال باشد وچون بر هیچ امر او را انکار
نباشد پس از همه راضی باشد وبر هیچ فایت متاسف نشود وبه هیچ حادث
مبتهج نگردد ان ذلک من عزم الامور **فصل سوم** در تسلیم
قال الله سبحانه فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی

انفسهم

انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما تسلیم با سپردن باشد ودرین موضع
مراد از تسلیم آنست که هرچه سالک را بخود نسبتی کرده باشد آنرا با
خدای سپارد واین مرتبه بالای مرتبه توکل باشد چه در توکل کاری با خدای
میگذارد ومثالش آنست که آنرا وکیل میکند پس تعلق خود را با آن کار باقی
میداند ودر تسلیم قطع آن تعلق میکند با هر امری که آنرا تعلق بخود دیده
وهمه را تعلق با آن داند واین مرتبه بالای مرتبه رضا باشد چه در مرتبه
رضا هرچه خدا کند موافق طبع او باشد ودرین مرتبه طبع خود وموافق
ومخالف طبع خود جمله را با خدای سپرده باشد ولا طبع غایب باشد تا
آنرا مخالفی وموافقی باشد لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت از مرتبه
رضا باشد ویسلموا تسلیما از مرتبه بالای آن مرتبه وچون محقق سالک
بنظر تحقیق نگرد خود را نه محل رضا داند ونه محل تسلیم چه در همه وجود را
بازای حق تعالی مرتبه نهاده است تا او راضی باشد وحق مرضی عنه ووجود
موجودی وحق قابل واین اعتبارات با آنجا که توحید باشد منتفی شود
فصل چهارم در توحید قال الله سبحانه ولا تجعل مع الله
الها آخر توحید یکی گفتن ویکی کردن باشد وتوحید بمعنی اول شرط
باشد در ایمان که مبدا معرفت بود یعنی تصدیق بانکه خدای یکیست
انما الله اله واحد وبمعنی دوم کمال معرفت باشد که بعد از ایقان
حاصل شود وآن چنان باشد که هرگاه که مؤمن را یقین باشد که در
وجود جز باری تعالی وفیض او نیست وفیض او را وجودی بانفراد نیست

۱۸۳

پس نظر از کثرت بریده کند و همه یکی داند و یکی بیند پس همه را با یکی
کرده باشد در سر خود و از مرتبهٔ وحده لا شریك له فی الالهیة ترقی
رسیده وحده لا شریك له فی الوجود و درین مرتبه ما سوی الله مجاز
بود و نظر بغیر الله شرك مطلق شمرد و بزبان حال گوید انی وجهت
وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین فصل
هفتم در اتحاد قال الله تعالی ولا تدع مع الله الها آخر لا اله
الا هو توحید یکی کردنست و اتحاد یکی شدن اینجا ولا تجعل مع الله
الها آخر اینجا ولا تدع مع الله الها آخر چه در توحید ثانیه تکلفی
هست که در اتحاد نیست پس هرگاه که یکانگی طلوع در ضمیر راسخ شود
تا بهیچ وجهی بدوئی التفات ننماید باتحاد رسیده باشد و اتحاد نه آنست
که جماعتی قاصر نظران توهم کنند که مراد از اتحاد یکی شدن بنده
با خدای تعالی باشد تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا بل آنست که همه را
بیند بی تکلف آنکه گوید چون هرچه جز اوست از اوست پس همه یکیست
بل چنان که چون بنور تجلی و تعالی بینا شود غیر او نبیند بیننده و بینش
باشد همه یکی شود دعای حسین منصور حلاج که گفته است بینی و بینك
انی ینازعنی فارفع بانك انی من البین حجاب شد تا اثنیت را از میان بانك انتهى من البين نخ
برخیزد تا تواند گفت انا من اهوی ومن اهوی انا و درین مقام معلوم شود
که آنکس که گفت انا الحق و آنکس که گفت سبحانی ما اعظم شانی دعوی
الهیت کردند بل دعوی نفی انیت خود کردند نه اثبات انیت خود کردند

بل اثبات انیت خود کردند

وسوانمط فصل ششم در وحدت قال الله سبحانه لمن الملك الیوم
لله الواحد القهار وحدت یکانگیست و این بالای اتحاد است چه از اتحاد
که بمعنی یکی شدنست بوی کثرت آید و در وحدت آن نباشد و اینجا
سکون و حرکت و فکر و ذکر و سیر و سلوك و طالب و طلب و مطلوب و
نقصان و کمال همه یك شود اذا بلغ الکلام الی الله فاسکتوا باب ششم
در فنا قال الله سبحانه کل شیء هالك الا وجهه و در وحدت سالك و سلوك
و سیر و مقصد و طالب و مطلوب نباشد کل شیء هالك الا وجهه و این سخن
و بیان هم نباشد نفی و اثبات متقابلانند و در وی صفا کثرتست اینجا
نفی و اثبات نباشد و نفی نفی و اثبات اثبات هم نباشد و این را فنا خوانند
که معنا دخل و فنا باشد همچنانکه از علم مبدا بود که بدا که معهود و معنی
فنا راحدی با کثرتست کل من علیها فان ویبقی وجه ربك ذو الجلال
والاکرام و فنا بالمعنی هم نباشد هرچه در نطق آید و هرچه در وهم آید
هرچه عقل بآن رسد جمله منتفی باشد الیه یرجع الامر کله بالا نیست اینجا
درین مختصر خواستیم ایراد کنیم و اینجا سخن منقطع شد والسلام علی
من اتبع الهدی والحمد لله
علی الاتمام

بسم الله الرحمن الرحیم

هر که از چیزی آگاهی یابد لابد از هستی آن چیز آگاهی یافته و ضرورة
داند که آنچه باشد یابند و آنچه نبود نتوان یافت پس هستی که آنرا
وجود خوانند دانسته باشد و آن هستی جزو نیست از این هستی که
یافت و هر که کل داند از پیش جزو دانسته باشد و چون این معنی
مقرر گشت روشن باشد که یابنده پیش از آنکه معنی وجود یابد
داننده پیش از همه دانستها حقیقت وجود داند و هر که خواهد که
شرح این معنی دهد یا چیزی دیگر تعریف کند محتاج شود بدانچه
بوجود دانند یا با وجود دانند و اینچنین تعریف زیرکان نپسندند

تقسیم هر که تفکر کند یا اندک نظری بداند که هر موجودی که بود
هستی او یا از غیر بود یا نبود و اهل نظر اول را ممکن و دوم را واجب
خوانند پس موجود و وجود یا واجب بود یا ممکن اما ممکن را چون وجود
از غیر فرض کنیم بی اعتبار آن غیر موجود نتواند بود و چون موجود
نبود موجد غیر خود نیز نتواند بود چه اینجا دو تا موجد محال است پس ممکن بی

اعتبار غیر نه موجود باشد و نه غیر را از وجودی تواند بود **اصل**
هر که حقیقت واجب و ممکن چنانکه گفتیم دانست بی زیاده کلفتی
داند که اگر واجبی نباشد هیچ موجود را از خویش و از غیر بیش از
وجود آن غیر وجود نتواند بود و موجود غیر ممکن واجب بود همچنانکه
می باید هر که موجودات بسیار می بیند و باید بیقین داند که بعض از آن
واجبست **هدایت** و هر چه واجب بود چون وجود آن بی
اعتبار غیر واجبست فرض عدمش نتوان کرد پس همیشه بوده باشد
و همیشه باشد پس واجب باین اعتبار هم باقی و هم ازلی و هم ابدی و هم
سرمدی توان خواند و باعتبار آنکه سبب وجود موجوداتست صانع
و خالق و باری توان گفت **اصل** و بعد از این چون تامل کنند دانند

اثبات وحدت

که هر چه در وی کثرتی بود بوجهی از وجوه فرضی یا وقوعی محتاج بود بغیر
خود در وجود چه هیچ کثیر بی آحاد نتواند بود و هر یک از آحاد غیر
آن کثیر بود پس هر چه در وی کثرتی تواند بود مرکب بود و هر چه مرکب
بود قابل قسمت بود و بدین سبب هم ممکن بود و هیچ ممکن واجب نیست
پس واجب بود که کثیر نبود بلکه واحد بود و چون نشاید که از هیچ جهت
مرکب بود تا قابل قسمت نبود پس از جمله جهات و بجمله اعتبارات واحد

اثبات احدیت

بود **اصل** حقیقت واجب از شریکیست از آنکه مدلول این
دلیلست امتناع علتست پس اگر زیاده از یک ذات در یک حقیقت
فرض کرده شود در هر یک بیرون از حقیقت واجب چیزی دیگر تواند

بود که موجب تغایر باشد و بدین تقدیر هر یک مرکب و ممکن باشند
پس این حقیقت جز یکذات بی همتا نیست **هدایة** معلومست که
متحیزی بی جز نتواند بود و جز غیر اوست و هیچ عرض بی محل نتواند
بود و محل غیر اوست پس واجب متحیز بود و نه در محل و چون هر
چه قابل اشاره حسیست یکیست از این دو پس واجب بهیچوجه
قابل اشاره حسی نتواند بود **تبصره** معقول از حلول بودن
موجودست در محل قایم بدو و چون واجب قایم بذات خویش است
پس حلول بروی محال بود و چون متحیز نیست محل اعراض نتواند بود
چه هر محل متحیزی بود که عرض در وی حلول کند **تبصره** معقول
از اتحاد یکی شدن دو است و این معنی در عقل محالست پس متحد
نمیتواند بود باری تعالی **تبصره** لذت و الم تابع مزاجند و
مزاج عرضست و چون ذات و سبحانه و تعالی نشاید که محل عرض
بود لذت و الم بروی محال بود **تبصره** ضدان دو عرض بود که بر
سبیل تعاقب در محلی حلول کند و ذات هر یک اقتضای منافات
دیگری کند و چون باری جل و تعالی عرض نیست او را ضد نقیض
نبود و چون حقیقت او مخالف دیگر حقایقست چه او واجبست
و دیگر حقایق ممکن او را همتا نبود **اصل** هر چه ممکن بود چون وجود
او از غیر اوست لا محاله در حال ایجاد موجود نبوده زیرا که ایجاد
موجود محال بود و هر چه موجود نبود معدوم بود پس هر چه ممکن بود

نفی تحیز و عرضیت

نفی اتحاد

نفی لذت و الم

نفی ضد

نخست

نخست معدوم بوده باشد انگاه موجود شده و این وجود را حدوث
گویند و چنین موجود را محدث پس ظاهر شد که هر چه جز یکذات
واجبست محدث بود استحالة الحوادث لا الی اول لاجرم انکه فلاسفه
گویند چون امکان موضوعست که مقتضی حدوثست معلومست بنا بر
بیان نخواهد بود **مقدمه** هر ذات که از وی اثری صادر شود یا
صدور آن اثر تابع داعی آن بود و تحقیق این معنی بشرط تحقق قدرت
او بود بر صادر شدن و ناشدن تا نبود بلکه حقیقت ذات اثر اقتضای
آن وجود کند متکلمان اول را قادر خوانند و دوم را موجب هر آینه
فعل قادر مسبوق بود بعلم چه داعی خبر بعلم بود و دعوت نکند و فعل
موجب مقارن ذات او باشد که اگر متاخر بود تخصیص بعض اوقات
دون بعض محتاج مخصص بود با فرض مخصص موجب تام نباشد یا
موثر تام فرض کرده بودیم با وجود موثر و مخصص که موثر تامست تاخر
نبود پس مقارن باشد **نتیجه** واجب که موثرست در ممکنات
قادرست که اگر موجب بودی قدم بعضی ممکنات بلکه جمله ممکنات
لازم آمدی و این باطل شده است **الزام فلاسفه**
واجب را گویند موجب بالذاتست و هر چه موجب بود چون حقیقت او
اقتضای فعل کند مادام که حقیقت باقی باشد اثر او باقی بود پس
ایشان را لازم آید که اگر چیزی در عالم معدوم شود ذات واجب معدوم شود
چه سبب این عدم عدم علت یا شرطی یا جزوی از علت او باشد و عدم

آن علت یا شرطی یا جزوی بسبب عدم چیزی دیگر بود از علل آن وجود
وچون هرچه موجودست منتهی است در سلسلهٔ ایجاد بواجب آن
عدم سلسله یا علم واجب کند واز این الزام ایشان را هیچ مفری نیست
نقض وجواب شبههٔ فلاسفه آنست که از یک حقیقت جز
یک اثر صادر نتواند شد وهر شبهه که درین دعوی گفته اند در
غایت رکاکتست ونیز ایشان را لازم آید که هر دو موجود که در عالم
فرض کنی یک علت دیگری بود یا بواسطه یا بی واسطه وگویند که از ذات
باری تعالی یک عقل صادر شد واز آن عقل چهار چیز عقل دیگر
ونفس وفلک مرکب از هیولی وصورت پس کثرتی در عقلست از وجوب
وامکان وتعقل واجب وتعقل خویش واین کثرت در واجب نیست
گوییم این کثرت موجود اند یا نیست اگر موجود اند مستند باشند
بواجب پس کثرت از وی صادر شده باشد واگر مستند نباشند
واجب یکی بیشتر بود واگر موجودات نیستند تاثیر ایشان معقول
نبود اصل معلوم شد که فعل باری تعالی تابع داعیست
وچون فعلش تابع داعی باشد هر آینه عالم باشد چه داعی بصورت
مصلحت ایجاد دانایی است پس باری سبحانه وتعالی عالم بود وچون تخصیص
تعلق قدرت او ببعضی ممکنات دون بعضی بمخصص محالست
پس هرچه ممکن باشد سبحانه وتعالی بدان عالم وقادر باشد نقض و
جواب شبهه فلاسفه گویند علم حصول صورتی است مساوی

معلوم در ذات عالم وگویند علم بعلت موجب علم بود بمعلول وگویند
علت جمله ممکنات ذات واجب الوجودست واو بذات خویش عالمست
پس بجملهٔ ممکنات عالم بود وگویند نشاید که واجب محل حوادث
بود پس گویند اگر بجزئیات زمانی بر وجهی متغیر میشود عالم باشد
از آن تغیر صورت که در ذات او باشد اگر متبدل شود لازم آید
که ذات وی محل حوادث بود والا آنچه علم فرض کرده جهل مرکب
بود پس واجب الوجود بر جزئیات زمانی بر وجه جزئی زمانی عالم
نبود وعجبست که با همه زیرکی از مناقضهٔ این قضیه بانچه گفت
غافل مانده اند پس ایشان مخیر باشند میان آنکه جزئیات را
علی اثبات کنند که در سلسلهٔ حاجت بعلت اولی باشد
یا علم بعلت موجب علم بمعلول ندانند یا اثبات عالم نتوانند کرد
یا علم را حصول صورت مساوی معلوم در ذات عالم ندانند یا ذات
او را محل حوادث روا دارند یا اثبات معجز کنند از اثبات عالمیت
واجب وجواب این شبهه آنست که علم او سبحانه وتعالی بلکه جملهٔ
صفات او عین ذات اوست چون معلوم شده است که ایجاد
جهات وجمله اعتبارات واحدست وقابل تعدد نیست وبضرورت
معلومست که هر که بتغیر عالم بود از تغیر معلوم متبدل شدن اثر
لازم نباید پس از تغیر وتبدل معلومات هیچ تغیر بعلم مقدس او راه
نیابد فایده در عرف متکلمان شیء هر موجودی بود که قادر وعالم

تواند بود پس چون باری تعالی قادر و عالمست پس واجب بود که
حی بود **فایده** علم باری سبحانه و تعالی بمصلحت ایجاد یا ترک که سبب
فاعلی اوست ارادت وی باشد و علمش بمدرکات بر آن وجه که موجود
و مدرک کند ادراک او بود علمش بمسموعات و مبصرات سمعی و بصری
او و او سبحانه و تعالی بدین معانی مرید و مدرک و سمیع و بصیر باشد
اصل چون معلوم شد که هر چه در جهت باشد محدث بود و واجب
محالست که در جهت باشد پس محال بود که او را بالات جسمانی چیزی
او را توان یافت که قابل اشارت حسی بود بذات یا بعرض و از ینجا معلوم
شد که دیدن او چنانکه محسوسات را بینند محالست چه دیدن بی
مقابله معقول نیست و تقابل جز میان دو چیز که هر دو در جهت
باشد نتواند بود پس ایجا اعتبار ازدیدن بود سبحانه و تعالی را کشف
و ظهور تام تست رزقنا الله بفضله وجوده **هدایة** چون باری سبحانه تعالی
قادرست بر کل ممکنات قادر باشد که ایجاد حروف منظوم و اثبات
کند بجسمی از اجسام غیر حی و ذات او را بدین اعتبار متکلم خوانند
و چون کلام مرکب از حروف و اصوات بود عرض لا یبقی بود فضلاً
عن القدم اما اگر گویند بکلام حقیقت میخواهیم که این حروف و
اصوات از وی صادر میشود و بدین معنی قدیم بود ما بیان کردیم که آن حقیقت
ذات اوست که بیرون از آن هیچ قدیمی دیگر نیست و اگر بدین معنی شاغل
کنند در لفظ مضایقه نیست **لطیفه** چون معلوم شد که باری سبحانه و تعالی

بکلمات یا کثرت و از هیچ جهت تعدد و کثرت را مجال التعرض کبریایی
متعالی او نیست پس نامی که اطلاق کرده اند بروی باعتبار غیر لفظ
الله است و دیگر نامهای بزرگوار او یا بحسب اعتبار اضافت ذات او
بغیر بود باشد چون عالم و خالق و کریم یا بحسب سلب غیر از وی چون
واحد و فرد و غنی و قدیم یا بحسب اضافت و سلب چون حی و عزیز و سمیع
رحیم پس بدین قصد هر لفظ که لایق جلال و مناسب کمال او باشد
بروی اطلاق توان کرد الا آنست که ادب نیست که هر نامی که اجازت
از آنحضرت صادر نشده باشد بروی اطلاق توان کرد از آنکه ممکن
بود که بر وجهی دیگر لایق و مناسب نیفتد چه ظاهر خالی از اقتضا
میکند که اگر آفت بی آفت و عنایت بی نهایت از ین الفاظ انبیا و ترجمانرا
الهام ندادی هیچ گوینده را یارای اجرای لفظی باز رای حقیقت و نبودی
چون از هیچ جا سمع مطابق سمعی نتواند بود **ارشاد و ختم**
این در معرفت ذات و صفات باری سبحانه و تعالی که رکن اعظم و
قاعده بزرگتر اصول دینست بلکه اصل دین خود اینست کفایت
باشد هر که بر آن واقف شود از حد تقلید فراتر آید چه بعقل بیش از این
شناخته نشود و در علم کلام فراتر شدن از ینمقام میسر نگردد داما باید
دانست که معرفت کنه حقیقت ذات پاک او مقدور بشر
نیست و در وسع فکرت هیچ آدمی نتواند آمد که کمال الهیت او بلندتر
از آنست که دست عقل و وهم بدو رسد و ربوبیت او بزرگوارتر از آنست

که بلحاظه دهن ملوث شود اما انچه ما می نامیم بیش از آن نیست که موجودی
هست که ما بعضی موجودات که یافته ایم اضافت دهیم یا سلب کنیم
بندا ریم که او را از جهت صفات ثبوتی یا سلبی خاصست تعالی الله
عن ذلک علوا کبیرا اگر کسی خواهد که از مقام برتر آید باید دانست که
بیرون از انچه یافته است چیزی دیگر هست همت بر نیفقد و مقصو
ندارد و الّتی که او را داده اند تا بدان چیزها دریابد بمعرفت و احاطت کنه حق
که از آن نوع علم آید مشغول نکرده اند بلکه علایق و موانع دنیاوی
ضمیر منقطع کرده اند و حواس و قوی که آلت ادراکات اند ضعیف
کنند و نفس اماره را که لشکر تخیلات فاسده و توهمات کاذبه دنیاوی
ضمیر پراکنده کرده اند ببینند تا ضبط برانند و بکلی روی همت بتوجه عالم
قدس آرد و قصارای امنیت بر نیل وصل حق مقصور و بخشوع و تضرع
بیخواهد تا جواد مطلق در خزانه رحمت بر دل او بگشاید و بنور هدایتی که
بعد از مجاهده وعده داده است دیده بصیرت او را منور کرداند تا
اسرار ملکوتی و انوار جبروتی یعنی آثار عالم وحدت که عالم غیبست
مشاهده کند و حقایق غیبی و دقایق فیضی بر اندرون او کشف شود
و الا آنست که این قبا بر بالای هر کسی نه دوخته اند و بقدم ایشان نتجد د
هر کسی با سوخته اند ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء جعلنا الله من الشاکرین
و ایاکم لطریقه المتحققین بحسن توفیقه المستعدین لالهام تحقیقه
المستبصرین بجلی حقیقته و هدایته فصل چون این فصل در توحید

تحریر اقتاد برادری از برادران دینی اقتراح کرد که تا فی ابواب الاصول را هم
برین منوال مختصری پرداخته باید کرد اسید و اگرچه علایق و عوایق
که اسباب متعدد دینوی در غایت جمعیت بود و خاطر و ضمیر
در نهایت پراکندگی چاره نبود از بذل الملتمس او پس چنانکه
دست میداد فصلی چند بر فصول گذشته بر سبیل تتمه الحاق
کرده آمد و اقتدا بینا اهل عدل و اقتضای سیرت ایشان
بر ترتیب اختیار کرده شد و از باری تعالی خواسته آمد که باری
یاری دهنده بحقیقت و توفیق بخشنده بحق و ما ذلک علی الله بعزیز
توقعست از آنکسانی که درین مختصر نظر کنند که بدیده رضا نگرند
و از روی انصاف و تامل و اگر چیزی نه بر نهج استقامت باشد بیابند
بدامن عفو پوشیده کردانند که در چنین حالی اخلال لعقل عجب
نبود و چون از بحث خالق فارغ شدیم و لاحد را حوال الخلق بعد
از آن در کیفیت بعث بحث کنیم و بالله العصمة و التوفیق فصل دوم
در عدل و در آن عنوانات است تقسیم هر فعل که از فاعل صادر
شود خالی نبود از آنکه یا باعتبار امری دیگر منافی عقل بود یا نبود اول
قبیح خوانند و دوم را حسن و انچه حسن بود خالی نبود از آنچه با ترک او
منافی عقل بود یا نه اول را واجب خوانند و دوم را ندب چنانکه از جهت
بود که عقلا فعل قبیح و اخلال بواجب را موجب استحقاق ذم خوانند
اصل مجبره و فلاسفه منکر حسن و قبح و وجوب عقلند و هر چند

[illegible]

بر اثبات آن اهل عدل ایشانرا کفته اند دعوی ضرورت داشتن
اولی است چه نهایت استدلال ایشان با ضرورت باشد و معنی ضرورت
آن باشد که چون تصور معانی الفاظ کرده شود حکم جزم کرده آید
این معنی در محل نزاع حاصلست چه هر که تصور کند حقیقت فعل
واجب و قبیح را عقلا لازم بیکر داند که از اخلال بفعل و فعل آن عقل تنفر
کیرد اما سبب قصور علم و عقل درین احکام خلاف دیکر پیدا
از پوشیدکی معانی و الفاظ و حدود قضایا باشد **اصل**
هر که قادر بود و عالم بود تفاصیل قبایح و ترک واجبات مستحیل عقلی
و از آن مستغنی اخلال بواجب و فعل قبیح نکند و این معنی ضرورت
معلومست چه اخلال بواجب و فعل قبیح جاهل کند یا محتاج و این
معانی در واجب مقرر نشده است پس واجب بود که واجب اخلال
واجب و ارتکاب قبیح نکند **اصل** افعالی که از بندکان نافذ میشود
موجد آن افعال ایشانند بر سبیل اختیار چه تبع دواعی ایشانند
فلسفی کویند موجد آن ایشان باشند اما بر سبیل ایجاب و مجبره کویند
موجد آن خدا است سبحانه و تعالی و مذهب ایشان آنست که لا موثر
الا الله ابو الحسین بصری درین مقام نیز اختیار دعوی ضرورت کرده
است و هر که انصاف بدهد داند که این دعوی از حق دور نیست
اما اکر خواهیم بدلیل کوییم که اکر فعل قبیح موجود باشد در عالم موجد
آن غیر خدا بود لیکن قبیح موجود است پس فاعل آن غیر خدا بود و با

بر مقدمه دوم پس بندکان موجد آن افعال نتوانند بود که از خدای قبح
باشد و جواب بعد از اعتراف خصم آنست که یاد کرده آمد از استحاله
صدور قبیح از واجب و انکار مقدمه دوم بعد از اثبات حسن و
قبح صورت نبندد پس صدور آن از عباد باشد و چون فاعل قبایح
ایشانند فاعل حسنات هم ایشان باشند چه تفاوت در نسبت
این دو چیز بفاعل نیست و بضرورت معلومست که اکر فاعل قبیح
همان فاعل حسنست پس ظاهر شد که تصرفات بندکان و فعل
ایشان و وجود و عدم آن راجع با ایشانست اکر ابو الحسن اشعری
اثبات کند و فعل بنده را کسب نام نهد بعد از آنکه وجود و عدم
فعل از خدا داند و بنده را هیچ تاثیری ننهد معقول نیست **شبهه**
و چون مجبره کویند که قدرت و ارادت بنده از خداست و بی قدرت
و ارادت فعل نتواند کرد و چون قدرت و ارادت باشد و مانعی نبود
هر آینه بکند پس وجود و عدم فعل از جهت وی بود کوییم غایت ما فی الباب
آنست که ازین شبهه تخیل ایجاب توان کرد چه بوجوبه لازم نیاید
و دفع ایجاب آنست که ما اختیار بیش ازین نخواستیم که فعل تبع
داعی وی بود و نزاع نیست در آنکه آلات خدا آفریند بعد از آنکه
روشن شده است که فعل بنده تبع داعیست اما بعینه انکه آلات
فعل او نیست و بی آلت فعل نتواند کرد او را موجب نمیباید خواند
در الفاظ مضایقه نیست اینجا ایشان موجب میخوانند یا مختار

نخواهم پس درین معنی خلافی نبود اما اگر گفته شود که بنده را
خدای آفرید و توانا آفرید فعل نتواند کرد و چون توانا آفرید هر آینه
او را تاثیر بود پس فعل بنده فعل او است ایشان را آسان‌تر بودی لیکن
عاقلان دانند که این چه سخن باشد **شبهه و جواب** هم ایشان
گویند علم خدای تعالی بفعل بنده تعلق گرفته است پس امکان آنکه
از بنده خلاف آن واقع شود علم نباشد بلکه جهل بود پس بنده را
فعل نبود گوییم که این شبهه بر ایجاب بیش نتیجه نه دهد و اگر تمشی
شود ایشان را همین بعینه در فعل خدا لازم آید اما دفع این ظن آنست
که علم تبع معلوم است چه تا مطابق معلوم نبود علم نبود پس اگر علم را در
معلوم تاثیری بود معلوم تبع علم بود و چون تاثیر نبود ایجاب لازم نیاید
هدایة چون معلوم شد که بنده را فعل هست فرق میان افعال خدا
و بنده ظاهر بود چه هرچه بنده او را بر کردن آن مدح و ذم سزاوار بود
یا چنین باشد که توان گفت چرا کردی فعل او باشد و باقی فعل خدای
اصل چون فعل خدای تعالی تابع داعیست و داعی علم او است بمصلحت
فعل یا ترک پس هیچ فعل خدای تعالی از مصلحت خالی نبود یعنی هر فعل که
کند برای غرضی کند و مصالح افعال او نشاید که عاید با او بود چون
مستغنی از غیر و کامل الذات است پس غرض او سبحانه و تعالی از آفرینش
هم رعایت مصلحت آفریدگان بود و چون رعایت مصلحت ایشان
میکند هر فعلی که متضمن فسادی بود راجع با ایشان از وی صادر نشود

که آنگاه نقض غرض خود کرده باشد یعنی هم خواسته بود و هم نخواسته
تبصره ارادت حق تعالی افعال خود را بیان کرده شد که چیست و
ارادت و بندگان را امر بود بدان و چون امر بقبیح متضمن فساد باشد لیکن از
وی سبحانه و تعالی صادر نشود و پیش از این بیان کردیم که قبیح نمیکند پس
به هیچ جبر مرید قبایح نبود و هرچه قبیح باشد راضی نبود چه رضا بقبیح
قبیحست **تنبیه** اینکه خدای تعالی خالق خیر و شر گویند شر درین
موضع فعلی خواهند که ملایم طبایع نبود پس اگر مشتمل بود بر مصلحتی
از مصالح **تبصره** تکلیف خدا بنده را فرمودن بفعلی که مشتمل بر مصلحت
ایشان باشد و نهی کردن ایشان را از آنچه مشتمل بر مفسده بود اگرچه
مشقتی در آن فعل و ترک باشد و این معنی موافق غرض آفرینش بود
پس قبیح نبود چون غرض او از تکلیف فرمودن بنده بود بدان و
تکلیف ما لا یطاق قبیح بود چه آن را غرض صحیح نباشد **اصل**
اگر باری سبحانه و تعالی اراده کند بنده بتکلیف قیام نماید یا فعل حسن از
وی سبحانه و تعالی صادر نشود و صادر نشدن آن فعل نقض غرض وی بود
پس صدور آن فعل از وی واجب بود تا مکلفان چنان فعل را لطف
خوانند پس لطف واجب باشد **فصل سیوم** در نبوت
و امامت و در وی نیز عنوانات **اصل** چون خلق را بیافرید و غرض
مصلحت ایشان بود تنبیه ایشان بمصلحت و مفسده که عقول ایشان
بادراک آن مستقل نبود لطف بود و دیگر چون از جهت کثرت

قوی و اختلاف دواعی و انا ملائمات ایشان وقوع شر و فساد ممکنست
تنبیه بر کیفیت معاشرت و راستی معاملات و انتظام امور معاش که آنرا
شریعت خوانند هم لطف بود و از آنجا که ذات پاک او سبحانه و تعالی
قابل اشارت حسی نیست تنبیه خلق جز بواسطه مخلوقی دیگر نتواند بود
پس فرستادن رسولان واجب بود **اصل** امتناع وقوع قبایح
و اخلال بواجبات از ایشان بر وجهی که افعال ایشانرا از دایره اختیار
بیرون نبرد لطف بود تا عقول از ایشان متنفر نبود و در تصدیق
و انقیاد ایمن باشند و این معنی را عصمت خوانند پس عصمت انبیا
واجب بود **مقدمه** هر که از آن درگاه مبعوث شود بقوتی امری
خارق عادت خالی از معارضات مقرون بتحدی موافق دعوی او یا او متعارف
باشد خلق را طریقی بنود بتصدیق او و آن امر را معجزه خوانند پس ظهور
معجزه بر انبیا علیهم السلام واجب بود **اصل** محمد رسول الله صلی
رسول خدا است چه دعوی نبوت کرده معجزه بر دست او ظاهر شد اما
دعوی او بتواتر معلوم است و اظهر معجزات او قرآنست که در میان خلق
موجودست و با غلبه مشرکان و وفور دواعی ایشان بر ایراد معارضه
از آن عاجز شدند و تا این غایت هیچ آفریده را مجال الفنی کلمات از
حروف و اصوات قرآن متوالی نبوده است پس نبوت او معلوم شد
هدایه و چون محمد صلی الله علیه و آله پیغمبر است واجب بود
که معصوم باشد پس هر چه معلوم شود که از آن حضرت داده است و از جمله

ممکنات بود حق بود و قبول آن لازم و عقل معارض آن نباشد و شریعت
او را که ناسخ شرایع است تا بقای خلق در دار دنیا باقی خواهد بود انقیاد
نمودن واجب و امتثال احکام او متحتم و اگر نقلی از و معلوم گردد که
معارض عقل افتد از انکار آن احتراز باید کرد و در حکم آن توقف نمود
تا سرش معلوم شود **اصل** چون امکان شر و فساد در میان مردم
ارتکاب معاصی قایمست هر گاه که آدمیان را رئیسی قاهر بود که حق
ظاهر کرداند و انرا باطل زجر کند و شریعتی که خدا فرستاده است انقیاد
کنند تا از وقوع فتنه و ظهور فساد ایمن باشند این معنی را امامت گویند
پس امامت لطف باشد و چون علت حاجت بامام امکان وقوع
قبایح با اخلال بواجبات از ایشان و آن علت در غیر معصوم
موجودست پس واجب بود که امام غیر معصوم نبود و الا غرض حکیم
حاصل نباشد پس واجبست که امام نیز معصوم بود **هدایه** و چون
عصمت مؤدی نیست بالجای خلق بصلاح و کثرت ائمه مقتضی امکان فتنه
بود از جهت امکان اختلاف دواعی ایشان و وقوع خلاف بسبب آن
و وحدت دافع امکان باشد پس امام در همه اقطار یکی بود **اصل**
و چون طریقی نیست مردم را بمعرفت وجود عصمت در شخص از اشخاص
الناس واجب بود که علام الغیوب تنبیه دهد و الا قاعده حاصل
نیاید پس امام باید که منصوص باشد از قبل خدای تعالی یا باخبار کسی که
صدق قش معلوم باشد از نبی یا امام که پیش از و بوده **مقدمه** معلوم شد

کز زمان از اضداد این قول خالی نیست پس در هر عصری که اهل آن
بر امری ممکن از ممکنات عقلی اتفاق کنند حق باشد و مطابق و متفق
علیه پس اجماع امت محمد صلی الله علیه و آله حق بود **اصل**
اتفاق در علم دعوی عصمت در غیر ائمه اثنی عشر علیهم السلم معلوم است
و اتفاق هم بر بطلان دعاوی و با وجود عصمت ایشان و علم بر شروط آن
در غیر ائمه اثنی عشر اتفاق و حصر امامت با ایشان لازم و متابعت
ایشان واجب و لکانه اهل علم **فایده** سبب حرمان خلق از امام
و علت غیبت او چون معلوم نیست که از جهت خدای تعالی باشد
و از جهت امام نیز نبود لابد از رعیت باشند و تا علت زایل
نشود ظاهر نگردد چه بعدا ازاله علت و کشف حقیقت
حجت خدای باشد بر خلق نه خلق را بر وی و استبعادی که در
درازی عمر مهدی علیه السلم نمایند چون امکانش معلوم است و در
غیر او متفق جهل محض بود **تبصره** پیغمبر و امام عالم تر از است و
رعیت باشند و چون محتاج الیه اند و شجاع تر و منصوب اند از
تحریک مقتدا ان و بخدای تعالی نزدیکتر چون معصوم اند و تفضیل
چیزی که صاحب سروری ملکست و تقرب درگاه برابر است که
ریاست خلقست چنانکه تفضیل امت برد یعنی **القول فی المعاد**
باری تعالی چون خلق را بیافرید و بعلم و قدرت و ارادت و
ادراکات و قوای مختلف مخصوص گردانید و زمام اختیار بدست

ایشان داد و ایشان را تکلیفهای شاق فرمود و چندین الطاف خفی
و جلی بتقدیم رسانید و غرض از جمله مصلحت ایشان بس هر آینه
نوعی از کمال باشد که ایشان را جز بکسب حاصل نشود و الا خود
بدان کمال آفریدی و چون دنیا را دار تکلیف گردانیده است پس
موضع کسب دنیاست تا این اندک عمر در تحصیل انچه برای آن
آفریده اند صرف کنند و آن کمال مقصود که اهل عدل آنرا استحقاق
ثواب خوانند کسب کنند آنگاه بعد از تحویل از آن بخانه جزا تمتع گیرند
و آنرا سرای آخرت خوانند **مقدمه** انچه آدمی اشارت میکند
در بن حال که میگوید بگه من خالی نبود از آنکه جوهر بود یا عرض که
عرض بود یا بکه در محلی باشد و آن محل بدو موصوف بود و معلوم است
که هیچ آدمی موصوف نیست بلکه آدمی بغیر موصوف هست
پس جوهر بود و این جوارح را که با و اضافت میکند آلات او
باشند را افعالی که میکند که اگر بدن و جوارح بودی موصوف
بعلم نشدی و حال آنکه وصف او بعلم صحیحست و چون آدمی
جزها میداند و مییابد پس آن جوهر مدرک و عالمست و ما درین
مقام او را روح نام نهاده ایم **مقدمه** حشر اجساد یعنی آنکه اجزای
تنهای مردگان جمع گرداند و تالیف دهد مثل تالیف اول و روح که با
اول متعلق بوده باز متعلق گرداند ممکنست باری سبحانه و تعالی
قادرست بر جملگی مقدورات و عالمست بجملگی ممکنات و جسم لذاته

قابل تألیف و ترکیب پس قادر بود برین ترتیب و ترکیب که باید
کرده شد **اصل** جمله انبیا چون باتفاق حشر اجساد گفته اند و
ایشان معصوم‌اند و حشر موافق مصلحت کلی است پس حشر اجساد
حق بود و بهشت و دوزخ محسوس چنانکه وعده و وعید فرموده انتفا
مکلفان استیفای حقوق خویش کنند از ثواب و عقاب و همچنین
عذاب گور و صراط و نامه بدست دادن و انطاق جوارح و غیر آن
آنچه خبر داده اند حق باشد چه آن جمله ممکنست و مخبر صادق
خبر داده است **هدایة** اعادهٔ معدوم بعینه محالست چه لازم آید
که عدم در میان یک وجود متخلل شده باشد پس یک وجود دو وجود
باشد و آن محالست چون حشر حقست پس اجزای بدن و مزاج در
تبدل آمد و آنچه فرموده اند از معنی آنکه همه فانی میشوند یعنی مستهلک
و متفرق گردند **شبهه** فلاسفه گویند حشر اجساد محالست از
بهر آنکه هر جسد که مزاج باعتدال نزدیک یابد هر آینه عقل فعال نفسی
نفسی بر وی فایض کرداند اگر باری تعالی آن جسد را مزاجی دیگر دهد یک نفس
دیگر عقل بر وی فایض کرداند و یکی خود داشت پس یک جسد را دو
نفس بود و ما را بعد از آنکه اثبات قادر مختار کردیم و ابطال الاصول
فاسدهٔ ایشان ظاهر کردانیدیم بجواب این هذیانات احتیاجی نیست
اصل ثواب و عقاب چنانکه فرموده است مخلد باشد پس هر
کس که مستحق بهشت بود علی الاطلاق جاوید در بهشت بود و هر که

مستحق هیچکدام نبود چون کودکان و مستضعفان و دیوانگان
هم اهل بهشت باشند چه اگر بر مطلق تعذیب ایشان تنزیه نماند
کسی که استحقاق ثواب و عقاب هم حاصل کند ثواب دادن او
واجبست مطلقا چه غرض از آفرینش ثوابست پس عاقبه از ناقض
غرض باشد و نیز چون وعده داده است خلف قبیح بود اما عقاب
کردن کسی واجب بود که اخبار کرده باشند از ثواب و عقاب
کردن او و تعیین نه بتهدید مطلق تا خلاف قول نکرده باشند و
عفو حسن است و وعده داده است پس عفو جماعتی که تعیین از
عقاب ایشان اخبار نکرده باشند قبیح نبود بلکه بعضی از آن واجب
بود ایفای وعده را پس هر که او را عفو در یابد هم اهل بهشت بود
و هر که از آن محروم ماند استحقاق ثواب و عقاب و یکدیگر را
حبط کرده اند تا هم ثواب و عقاب بدهند و این نیز از دو نوع خالی
نبود یا محض ثواب دهند پس عقاب یا بر عکس و اینست حصر
مذاهب در مقام **حل شک** مذهب اول مذهب وعیدیانست و
ایشان عفو در غیر صغایر روا ندارند و دیگران بر خلاف کنند
چنانکه اصحاب بوعلی گویند استحقاق که زیادت بود دیگر
استحقاق را زایل کند و زیادتی باقی ماند بتمامه و این مذهب احباط است و
اصحاب بوهاشم گویند مثل بمثل متحابط شود حکم فاضل را بود
و این مذهب موازنه است و هر دو باطلست چه مبتنی است بر تاثیر زاید

استحقاق و این معقول نیست چه استحقاق امری اضافیست
و اضافات در اعیان موجود نباشد و الا بتسلسل انجامد و هر چه
موجود نبود تاثر و تاثیر او معقول نیست اگر موجود باشد یا هر دو را
در یک محل هر دو استحقاق موجود توانند بود یا نه اگر توانند بود
ضد نباشد و این خلاف مذهب ایشانست و دیگر آنکه یکی از
ایشان نیز اولیتر نشود تاثیر از دیگری و چون احباط کند یکی
از آن دو استحقاق دیگری را در موازنه چگونه آن دیگر احباط
تواند کرد چون تاثیر معدوم در موجود معقول نیست و اگر
نتواند بود تاثیر ایشان و تاثر ایشان در یکدیگر و انکه یکی معقول
نباشد و این باندک توجهی مفهوم گردد و برهانا نقضی تواند کرد
با ضد او چه ایشان از دیگر موثر ندانیم پس احباط و موازنه باطل
بود و مذهب ما نیز که ثواب باید پس عقاب ببیند و ترک کنت باجماع
پس مذهب حق مذهب سیوم است که آنجماعت را عقاب منقطع بود
بعد از آن ثواب مخلد چه لا تو عد المهین است پس ایمان عبارت
کرده اند تراز وی حساب ما لغتست بر راستی حساب و جزا **هذا**
شفاعت محمد صلی الله علیه و آله حقست باجماع و بعضی اهل کبایر
را در نیا بیچیه هر که عفو در کبیره جایز دارد شفاعت پیغمبر هم جایز
دارد هر که از آن امتناع کند ازین امتناع کند و مذهب ما هم بالملت
پس مذهب اهل الحق بود **هذا باب** ایمان عبارتست از تصدیق بجمیع آنچه پیغمبر آورده بود

فایده

تصدیق آن از دین پیغمبر علیه السلام و این تفسیر باصل لغت نزدیکتر
از آنست که بعضیان گویند پس اهل کبایر چون تصدیق کرده باشند
مومن باشند و معلومست که هر که برچنین تصدیق میرود و از اعمال
نیک و بد خالی نبود مستحق ثواب جاوید بود پس ثواب جاوید عوض
ایمانست **فایده** وحوش را بقیامت چنانکه وعده داده اند حشر کنند
و عوض آلام و مشقات بدیشان رسانند چنانکه لایق کرم باشد و
همچنین مکلفان را و غیر مکلف را عوض آلام و مشقات برسانند و
حساب جمله براستی بکنند انه القادر اللطیف چون از آنچه وعده
داده بودیم فارغ شد بوقت آمد که سخن قطع کنیم و برین نصیحت ختم
که هر که بدیده بصیرت چندین حکمتها و صنعتها در آفرینش خویش
مشاهده کند باید آنچه غرض آفریننده در آفرینش ببیند و
خویش را ضایع نگذارد تا بدبخت دو جهان نشود بتفریط جهد حق تعالی
کانه اهل بحث را توفیق دهاد انه خیر موفق و معین و الصلوة
علی محمد و آله اجمعین

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین
الحمد لله رب الارباب ومسبب الاسباب ومفتح الابواب وملهم الصواب
ومسهل الصعاب والصلوة علی محمد المبعوث بفصل الخطاب
وعلی آله اولی الاحساب والانساب بحکم آنکه بعضی برادران که بر
سبیل حسن الظن بمحرر این سواد تصور آن داشتند که در مباحث
عقلی چشم دید آن دارد درد اقتراح کردند که آنچه او را روشن شده است
در مسئلهٔ جبر و قدر که از مسایل مشکله است که میان اصناف
خلق دایر باشد و اگر افهام از وصول بتحقیق آن قاصر بود
سیاقت تقریر و تفهیم نه بر طریق جدل و نظر تحریر کند بتسوید این اوراق
اتفاق و ابتدا بتقریر مقدماتی علی کم دانستن این مطلب بیاید
نظا یکی بجای آن ممکن نباشد کرده شد جمله در ده فصل مرتب
کردانیده آمد امید است که ملتمس ایشان بانجاح رسیده باشد ان شاء الله
وهو ولی التوفیق

فصل اول در حکایت مذاهب و اشارت بحجت هر قومی

فصل دویم در ذکر وجوب و امکان و امتناع و احکام هر یک

فصل سیوم در ذکر اسباب و علل و اشارت بمعنی اختیار و جبر

فصل چهارم در آنکه سبب تا موجب نبود سبب از وی صادر نشود

فصل پنجم در کیفیت استناد اتفاقیات بعلل بر طریق جمل

فصل ششم در بیان آنکه وجوب فعل از فاعل منافی اختیار او نباشد

فصل هفتم در ذکر قوتی و افعال انسانی و فرق میان آنچه باختیار او بود و آنچه نبود

فصل هشتم در بحث از قدرت و ارادت و کیفیت صدور افعال اختیاری از مردم

فصل نهم در آنچه حاصل این مباحث است درین مطلوب و حل بعضی شبهه‌ها که درین

فصل دهم در آنکه اطلاق اختیار باین معنی بر باری تعالی شاید یا نشاید

اینست فهرست فصول و بعد از آن ابتدای تقریر معانی کنیم بتوفیق الله
وعونه

فصل اول در حکایت مذاهب درین موضع و اشارت بحجت هر قومی

بار ... جبر بیشتر بر کاری داشتن باشد و باری
تعالی باندازه و تقدیر باشد قومی گویند مردم را در هیچ کار اختیاری
نیست و از ایشان بعضی که غالی تر باشند گویند مردم را خود هیچ
اثری و فعلی و کسبی نیست و آنچه بدان نسبت میکنند که او کرد
فعل خدای تعالی است و تقدیر او و بعضی دیگر میگویند مردم را
اختیار نیست را نه ... و نسبت میکنند فعل خدای تعالی است و
تقدیر او و کسب بنده است چه خدای تعالی با ایجاد آن فعل صفتی
در بنده آفریند که او را قدرت خوانند و بحقیقت میان این سخن
اول تفاوت جز در عبارت نیست از جهت آنکه سر قوم گویند لا مؤثر
الا الله و این قوم را جبری خوانند و باز ایشان قومی گویند که هر چه

ودم آن راجع با بنده است فعل بنده است و او فاعل آنست باختیار خود
میگویند که اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند و او کار را خدای تعالی
با و باز گذاشته است و بجواب از و نخواهد و این قوم را قدریان
خوانند و باشد که عدلیان خوانند و باشد که قوم اول را قدری خوانند
بسبب آنکه گویند کارها بتقدیر خدای تعالی است و از جهت این خبر که
القدریة مجوس هذه الامة هر قومی خواهد قدری با دیگر قوم کنند و
میان این دو طایفه مقالات بسیارست حجت بزرگتر این طایفه
اول آنست که باتفاق هر دو قوم خدای تعالی پیش از وجود بندگان
دانست که هر کس چه کند اگر ممکن باشد که خلاف آن کنند ممکن باشد
که علم خدا نه علم باشد و چون ممکن نباشد که خلاف آن کند با او
هیچ اختیار نباشد و نیز گویند که قدرت و ارادت مردم نشاید که
فعل او بود چه اگر فعل او بودی از فاعل بحسب قدرت و ارادت بود
پس او را در ایجاد قدرت و ارادت خود بقدرتی و ارادتی احتیاج
بود دور یا تسلسل لازم آید و هر دو محالست و چون قدرت
و ارادت مردم نه بفعل او بود هرگاه که قدرت و ارادت در و
آفرینند واجب بود که فعل از و صادر شود و هرگاه که نیافرینند
محال بود که صادر شود پس او را هیچ اختیار نبود و نیز گویند اگر
خدای تعالی تقدیر کرده باشد که چیزی بمردم رسد و او هیچ سعی
نکند در تحصیل آن لامحاله بدو رسد و اگر تقدیر کرده باشد که او چیزی با

نرسد و او بسیار جهد کند در تحصیل آن محال بود که با و رسد پس سعی
جمله مردم با هیچ تاثیر نبود و جمله بخواست و ارادت خدای تعالی بود
حجت بزرگتر این طایفه دویم آنست که اگر بنده را اختیار در فعل
نباشد تکلیف او عبث باشد و دعوت انبیا و اولیا و کتب منزل بی فایده
و جهد و سعی چرا باید کرد و مدح و ذم متوجه نشود و اگر شود راجع
بمردم نباشد و دین و کفر بخت نیک و بخت بد بود و ثواب و عقاب
نه بر عمل باشد و بعضی دعوی ضرورت کنند در علم بانکه مردم را
فعلیست و در آن مختارست و ما آنچه مقتضای عقل مطلقست
درین بحث بترتیب یاد کنیم و التفات بکنیم بنصرت مذهبی تا
کسی بمقالتی تا آنچه حق باشد واضح شود ان شاء الله تعالی

فصل دویم

در ذکر وجوب و امتناع و امکان و احکام هر یک حصول امری در
عقل یا لاحصول آن امر دیگر را و بر جمله نسبتش با او خالی نبود
از آنکه یا بر سبیل وجوب و ضرورت باشد یا بر سبیل جواز و نشاید
که بود و ظاهرست که حصول و لاحصول بر سبیل وجوب متقابلان
باشند و بر سبیل جواز مثلا زمانی پس اقسام در سه منحصر شود
واجب الحصول و واجب اللاحصول که او را ممتنع الحصول خوانند
و ممکن الحصول و اللاحصول و وجوب یا بذات بود یا بغیر یعنی
ذات واجب بی ملاحظه غیری اقتضای وجوب کند یا نکند و
اول را واجب لذاته خوانند و دویم را واجب لغیره و ممتنع هم ممتنع لذاته

بود یا ممتنع لغیره ویکی نیز هم واجب لذاته وهم واجب لغیره نتواند بود والا ذات او بی ملاحظهٔ غیر اقتضای وجوب هم کرده باشد وهم نکرده واین محال بود پس هرچه واجب لغیره وممتنع لغیره بود ممکن لذاته باشد وباید که نسبت ممکن لذاته بی ملاحظهٔ غیری بهر دو طرف یعنی حصول ولا حصول یکسان بود بهر آنکه اگر یک طرف اولی باشد نشاید که دیگر طرف واقع شود والا رجحان مرجوح راجح لازم می آید واین محال بود وچون دیگر طرف واقع نتواند بود پس آنچه ممکن فرض کردیم ممکن نبوده باشد چه هرچه ذات او بی ملاحظهٔ غیر اقتضای امتناع وقوع یکی از دو طرف کند ممکن نباشد پس معلوم شد که نسبت ذات ممکن بی ملاحظهٔ غیر بهر دو طرف یکسان بود وهرچه چنین بود وقوع هر یکی از دو طرف بسببی باید غیر ذات او چه اگر وقوع یک طرف بی سببی باشد نسبتا بهر دو طرف متساوی نبوده باشد ووقوع رجحان در یک طرف با فرض عدم رجحان در هر دو طرف لازم آید واین محالست پس هرچه لذاته ممکن بود وقوع هر یک از دو طرف او بسببی باید غیر ذات او وچون هیچ ذات از وجود یا عدم معری نتواند بود پس هرگز ذات ممکن از سببی منفصل که اقتضای وجود یا عدم او کند خالی نباشد وباید دانست که طرف وجود را سبب موجود باید چه سببی که نباشد اقتضای چیزی که باشد نتواند کرد اما طرف عدمی را سبب عدمی کافی

بود چه شاید که نابودن چیزی سبب نابودن چیزی دیگر باشد چنانچه نابودن آفتاب سبب نابودن شعاع او باشد وچون ذات ممکن معری از هر دو طرف یعنی از حصول ولا حصول محالست پس هرگاه که حصول را که طرف وجودست سبب موجود باشد حصول واقع باشد وهرگاه که سبب موجود نباشد لا حصول که طرف عدمست واقع باشد وعدم سبب سبب عدم باشد وچون حال از دو خالی نباشد یا از وجود سبب یا از عدمش پس ذات ممکن از حصولش خالی نباشد وهیچکدام از دو طرف بی سببی واقع نشده باشد واز این بیان معلوم شد که ممکن تا واجب نشود حاصل نشود وتا ممتنع نشود لا حاصل نشود وباید دانست که این وجوب که حصول ممکن بر و موقوفست غیر آن وجوب باشد که بعد از حصول لاحق شود چه هرچه حاصل بود در حال حصول لا حصولش ممتنع بود وهرچه لا حصولش ممتنع بود حصولش واجب بود پس هرچه حاصل بود در حال حصول لا حصولش واجب بود ولیکن این وجوب ممکن را بعد از حصول لاحق شده است ووجوب اول پیش از حصول بل وجوب اول علت حصولست واین وجوب معلول حصول

فصل سیوم در ذکر اسباب وعلل واشارت بمعنی اختیار وجبر هرچه وجود غیری بر وی موقوف باشد چنانکه اگر او نباشد آن غیر نباشد اما تا که او باشد وآن غیر نباشد آنرا شرط خوانند وآن غیر را مشروط مثال

شرط پاکی جامه اند سوی رنگ کردن جامه را و مطلق وجود کاتب را
چه جامه ناپاک نشود در رنگ نپذیرد و چون انسان ناطق نبود
کاتب نتواند بود و نه هر جامه پاک رنگ کرده شود و نه هر چه او
ناطق کاتب بود و شرط شاید که عدمی بود چنانکه در مثال اول گفتیم
و شاید که وجودی بود چنانکه در مثال دوم و هر چه او را مدخلی
باشد در افادت وجود غیری آن را سبب یا علت خوانند و آن غیر را
مسبب یا معلول پس هر چه سبب باشد شرط باشد و باشد که چیزی
شرط باشد و سبب نباشد چنانکه پاکی جامه شرط رنگ کردن است
و سبب آن نیست و سبب یا موجب بود یا نبود و سبب موجب آن بود
که از وجود آن وجود مسبب واجب شود چنانکه آفتاب نور را و غیر
موجب خلاف این بود مانند کاتب و کتابت و اگر در محل شرط این
قید که گفتیم شاید که او نباشد و مشروط نباشد اعتبار کنیم سبب موجب
را شرط نتوان گفت و غیر موجب شرط باشد و بدین وجه شرط موجبی
سبب غامتر بود و سبب موجب اخص از شرط غامتر و همچنین سبب کافی بود
در وجود دادن مسبب یا نبود اگر کافی بود سبب تمام باشد و اگر
کافی نبود جزو سبب باشد و با جزو دیگر که با او منضم شود کافی شود
پس این مجموع سبب تمام باشد و سبب موجود چنانکه گفتیم جز وجودی
نتواند بود چه از ناچیز چیز در وجود نیاید اما سبب معدوم هم عدمی
و هم وجودی تواند بود چنانکه سبب عدم نور هم عدم آفتاب هم وجود حجاب

تواند بود و اسباب چهارند اول فاعل و آن وجود دهنده بود مانند درودگر
تخت را دوم ماده و آن وجود پذیرنده بود مانند چوب تخت را سوم
صورت و آن چیزی بود که وجود مسبب در ماده به قوت بود تا او
به فعل آید مانند صورت تخت تخت را و چهارم غایت بود و آن چیزی
بود که وجود برای او بود مانند تخت نشین تخت را و ماده و صورت
اجزای مسبب باشند و مسبب از ایشان مرکب بود و غایت و فاعل مباین
او باشند بذات و وجود او و غایت سبب فاعلیت فاعل باشد که اگر نه
غایت باشد فاعل فعل نکند پس موجب مطلق فاعل تنها باشد و این چهار
سبب که گفتیم مرکبات را باشد اما بسایط اگر حال باشند در محلی مانند
اعراض و صور آن را ماده نباشد بلکه فاعل بود که وجود دهنده است و
محلی بود که وجود پذیرنده است و آن به جای ماده باشد و صورت نفس
مسبب بود و فاعل خود به جای خویش بود و حکما فاعل را ما منه خوانند
و ماده را یا موضوع را ما فیه و صورت را ما به و غایت را ما له و دیگر
بسایط اگر حال نباشند در محلی مانند هیولای اولی یافته نباشند و
معلول او لذا فاعل و غایت یکی بود اما جمله موجوداتی که در عالم کون
و فساد ند یا در عالم جسمانیات بیرون از ماده اولی از سه چهار رکن بیرون
و هر یک از این چهار که گفتیم قریب باشد یا بعید قریب سببی بود که فعل
از و حاصل آید و بعید سبب آن سبب باشد و همچنین هر یکی از آن
تام باشد یا ناقص فاعل تام مانند درودگری که تخت سیر باشد و غیر تام

مانند برودت گرمی که آلت ندارد و هر فاعل که تنها فی خود کافی بود در
ایجاد فاعل بذات باشد و اگر نبود فاعل بتوسط یا فاعل مع الغیر بود
و تمام نبود و هر فاعل که بالذات نبود اگر بحسب قوت فاعلی باشد که در
وی موجود بود چنانکه اگر او را با آن قوت بگذارند آن فعل از وی صادر
شود و اگر بقهر منع کنند آن فعل از وی صادر نشود یا ضد آن فعل صادر
شود مانند آب که او را با طبیعت خود بگذارند سردی کند و اگر جسم حاری را
از آن باز دارند سردی نکند تا گرمی کند چنین فاعل را فاعل بالطبع خوانند
و در حالت منع او را مقسور خوانند یا فاعل بالقسر و باعتبار دیگر فاعل
بالذات بود یا بالعرض و اول آن بود که فعل او مقتضای ذات و طبع
او بود مانند سنگ که نشیب آید و دوم آن بود که بخلاف آن بود چنانکه
سنگ که بالا شود و همچنین فاعل چنانکه گفتیم یا چنان بود که فعل
از وی واجب بود یا چنان بود که فعل از وی واجب نبود بل صحیح بود
یعنی هم فعل و هم عدم فعل از وی صحیح بود و اول را موجب خوانند و دوم
را باصطلاح متکلمان قادر خوانند یعنی تواند که کند و تواند که نکند
پس اگر کردن و ناکردن بخواست او بود یعنی اگر خواهد کند و اگر
نخواهد نکند او را مختار خوانند و اگر او را خواستنی و ناخواستنی باشد
اما فعل او و عدم او نه بخواست او بود بل بخواست غیری بود یا بوجهی
دیگر باشد چنانکه اگر خواهد و اگر نخواهد فعل یا عدم فعل از وی در
وجود آید او را مجبور خوانند **فصل چهارم** در آنکه سبب تا موجب

نبود سبب از وی صادر نشود هر سبب که موجب نبود یعنی صدور
مسبب از وی واجب نباشد مسبب از وی صادر نشود یا سر آنست که هر
چه محال بود که از وی فعلی صادر شود سبب تواند بود پس هر چه سبب
بود ناواجب بود که از وی فعلی صادر شود یا ممکن بود و هر سبب که صدور
فعل از وی ناواجب بود صدور و لا صدور فعل از وی صحیح بود پس نسبت او
بهر دو طرف یکسان بود و هم بآن وجه که در ممکن گفته آمد و چون چنین بود
تا صدور با رجحان حاصل نشود صدور واقع نشود و الا رجحان در حال
تساوی لازم آید و با حصول رجحان صدور واجب باشد و لا صدور ممتنع
و الا ارجح مرجوح گردد پس سبب با مرجح هم سبب بوده باشد و مرجح
در حقیقت سبب نبوده بل جزو سبب بوده و باین بیان معلوم شد که
هر سبب که تام بود و کافی بود بالذات موجب بود اما عکس واجب نبود
یعنی واجب نبود که هر سبب موجب بود تام بود و بالذات بود چه
شاید که جزو سببی مستلزم دیگر اجزا باشد و باین سبب موجب بود
و اگر چه بنفس خود تام نبود مثال سبب صوری بسبب موجب باشد
از بهر آنکه حصول او بعد از حصول فاعل و ماده مستعد و غایت
باشد و مقارن حصول مسبب بود و باین همه تام نبود از بهر آنکه ذات او
بر دیگر علل مشتمل نباشد و همچنین کافی و بالذات نبود اما هر سبب که
موجب بود بالفعل بود و هر سبب که بالفعل بود موجب بود و هر سبب که
موجب نبود و با انضمام با او موجب شود بعد از آن امر صدور اثر از آن محال

بود پس همچنانکه در امکان گفتیم حال را اندو نوع خالی بود یا با وجود آن
امر بود و سبب تمام باشد و فعل از و واجب بود یا با عدم آن امر بود و غیر تمام
بود و فعل از و محال **فصل پنجم** در بیان کیفیت استناد اتفاقات
با سباب آن بر طریق اجمال لا تا چنانکه گفتیم روشن شد که هیچ امر حادث
نتواند شد بل هیچ ممکن موجود نتواند بود بی سببی موجب که احداث یا
ایجاد او کند و در عالم بسیار چیزها حادث میشود که آنرا سببی موجب
نمیدانند و با تفاق منسوب کنند و عوام مکان برند که آنرا سبب نباشد
مثال شخصی چاهی فرو برد تا آب بر آید ناگاه بگنجی رسد یا سنگی ناگاه
از هوا در آید و سر زید بشکسته شود بی آنکه کسی قصد او کرده باشد یا
شخصی بدیدن دوستی رود در راه غریمی را ببیند که دیدن او متوقع
نبوده باشد و معلومست که فرو بردن چاه و انداختن سنگ و رفتن
بنزدیک دوست سبب موجب یافتن گنج و شکستن سر زید و رسیدن
بغریم نباشد نه هرچه آنکه مقارن این حوادث فرض کنند از احوال
معتاده پس چون آنرا سبب موجب نبینند گویند اتفاقیست و بر جمله
اتفاقات را دو صفت بود یکی آنکه وقوعش نادر بود و دیگر آنکه
سببش غیر ظاهر بود و درین موضع خالی هر دو صفت بباید دانست
اما وقوع نادر را سبب دو چیز باشد یکی آنکه آن چیز را سببی موجب
مستمر الوجود باشد اما حصول سبب یا مانعی بسیار بود و زوال
مانع نادر را اتفاق افتد چنانکه بلاد مطر در موسم باران شعاع آفتاب
بنادر بر زمین افتد و دیگر سبب آنکه موجب مستمر الوجود بود بل
موقوف بود بر اجتماع چیزهای بسیار که در زمان دراز کار اجتماع
ایشان صورت بندد و باشد که آن چیزها را در طریق اجتماع او نظامی
ترتیبی معلوم بود مانند سیارات سبعه با آنکه نظام حرکات ایشان
معلوم است اجتماع ایشان در جزوی از فلک بروزگار دراز اتفاق افتد و باشد
که نظام و ترتیب معلوم نبود مانند سنگی که آنرا مثل جهل کس بحرکت
توانند کرد و اتفاق اجتماع چهل کس نزدیک آن سنگ و تطابق دواعی
ایشان بر تحریک آن بیک وقت حاصل نیاید پس حرکت آن سنگ نادر
حادث شود اما پوشیده ماندن سبب از آنجهت باشد که سبب موجب
از اجزای بسیار بود و هر جزوی از آن مستند با سبابی دیگر بود که اگر
هرچه هر یکی را حدی معین و وقتی معین و وصفی معین باشد لکن
او را محصر تمامی آن بتفصیل و کیفیت توارد و تطابق و التیام آن بتعیین
بر وجه مؤدی بمطلوب نرسد مثلا حرکت زید را در وقت معین در مکانی
معین بر سمتی معین اسباب باشد از تقدیر او واداء او و حاجتی که او را
بر آن باعث شود و انجمن ملایم و منافی آن حال بود از امور خارجی آن
حرکت از وصادر شود لا محاله از آن حرکت بر زمان و مسافت متنوع
باشد تا او در هر وقتی در موضعی از مسافت باشد که پیش از آن و پس از آن
آنجا نباشد و همچنین سنگ را که قاسری او را در هوا انداز د معین آنجا
باشد و او را در هر زمانی بضرورت موضع معین باشد از مسافت او پس اگر

در وقتی معین سر زند در مکانی معین باشد از مر سنگ و همانوقت بعینه
وقت رسیدن سنگ بود بآنمکان بضرورت سر بشکسته شود و
بودن هیچکدام در آنوقت انجا بر سبیل امکان محض و اتفاق نبوده باشد
بل بر سبیل وجوب بوده باشد پس وقوع این حادثه ضروری بود نه اتفاقی
اما بنزدیک کسی که از ضبط اسباب و اسناد آن بیک سبب که اینها همه بآن باشد
بتخصیص هر یک بوقتی و وجهی عاجز باشد اتفاقی نماید و مثال این مثل شخصی
باشد که او را دو بنده باشد یکی را از راهی بموضعی فرستد و شرط کند
که فلان وقت انجا باشد و فلان کار بکند و دیگری را از راهی دیگر بهمانجا
فرستد و در همانوقت شرط کند که کاری موافق کار اول انجا اتفاقا آن بکند
و ایشان یکدیگر را نشناسند و از حال یکدیگر خبردار نباشند
پس چون توارد هر دو در آن موضع و حالی که میان ایشان باشد از مرافقت
در آن کار انجا اتفاق افتد ایشان آنرا اتفاقی شمرند و بنزدیک آن شخص آن اتفاقی
نباشد و بحقیقت حال الحوادث عالم همچنین است چه اسباب
انکه نامتناهیست و در اختلاف بغایتی که هیچکس را ضبط آن ممکن
نباشد اما بجملگی مستندند بانکه سببیست که سبب همه اوست و هر
یک را بوقتی و محلی معین تعلیه کرده است که از آن تجاوز ممکن نیست
و از آن توارد و تصادم و تفاوت و تنازع ایشان چیزهای نادر و غریب
حادث میشود که هر یکی را از آن سببی باشد موجب تام و کافی بالفعل
و بالذات منتظم از آن اسباب الا خلق از معرفت تفاصیل آن عاجز باشند هم

حادث که از سببی مستقل الوجود نادر حاصل شود از جهت کثرت موانع
یا از جهت اختلاف اسباب خواهد بود و جمهور بر تفصیل این
موانع یا این اسباب وقوف نباشد از قبیل اتفاقیات شمرند
اگر بر تفصیل اسباب یا موانع واقف باشند و هر چند وقوعش
نادر بود آنرا از قبیل اتفاقی نشمرند مانند اجتماع سیارات در جزو معین
مفروض از فلک چنانکه گفته آمد اینست آنچه ممکن باشد تصور آن
درین موضع نادر احکام و منکر بود در اسباب حیرت و اشتباه نیفتد

فصل ششم در آنکه وجوب فعل از فاعل منافی اختیار نبود

در فصل گذشته مقرر شده که ممکن را تا امری غیر او اقتضای
ترجیح یکطرف نکند موجود یا معدوم نتواند بود و فاعل را که فعل و
ترک از و صحیح بود تا امری غیر او با و منضم نشود که اقتضای ترجیح
یکطرف کند نه فعل از و واقع شود و نه ترک والا رجحان یکی از دو
طرف متساوی لازم آید بی سببی و این ببدیهه عقل محال است و قومی از
متکلمان میان این دو صورت فرق کرده اند در صورت اول گفته اند
احتیاج بمرجح ضرورتست تا سد باب اثبات صانع تعالی لازم نیاید
چه اگر ممکن بی مرجحی که موجب وجود او بود موجود تواند شد بصانع
حاجت نباشد و در صورت دوم گفته اند با وجود فاعل احتیاج
بمرجحی دیگر ضروری نیست تا سد باب اثبات اختیار صانع لازم
نیاید چه صدور فعل از فاعل با وجود مرجح واجب باشد بی وجود

او ممتنع مهرود و منافی اختیار صانع باشد و این فرق بحکم محض است
و حکم بآنکه وجود این وجوب و امتناع منافی اختیار است خطا است
بعد از این روشن شود و اهل این مقالت در موضع اثبات
حجت بر ایراد مثالی قناعت کنند مانند آنکه گویند اگر تشنه
دو کوزه آب متساوی حاضر باشد و یکی را رجحان نبود روا باید
داشت که او از تشنگی بمیرد از جهت علت ترجیح و خلاف این معلوم است
پس مختار یکی از دو متساوی بی ترجیح اختیار بکند و ایشان درین
موضع مطالب باشند باثبات امکان وجود چنین دو کوزه و
تساوی نسبت آلات ادراک فعل آن شخص با هر دو در قرب و بعد
و آسانی استعمال و دشواری و خلاف عادت در کیفیت استعمال او
امثال آن غایت ما فی الباب این باشد که دو کوزه چنین فرض توان
کرد که رجحان یکی بر دیگری ندانند و لیکن علم بعدم رجحان علت
رجحان نباشد و این مثال و امثال این حکم بدیهی مدفوع نگردد
و از متأخران جماعتی که با انصاف نزدیکترند مسلم داشتند که اختیار
یکطرف بی مرجح نتواند بود اما گویند رجحان این قدر بود که یک
طرف از دیگر طرف اولی باشد و بحد وجوب نینجامد تا اختیار باطل
نشود و جواب ایشان همانست که گوییم با وجود رجحان در یک طرف
طرف مرجوح حاصل تواند شد اگر نتواند شد مراد از وجوب
حصول طرف راجح و امتناع حصول طرف مرجوح همین قدر ثابت

و اگر تواند شد حصول طرف مرجوح با وجود مرجح در طرف راجح ثابت
حال آنکه باشد لا حصول یکی از دو طرف متساوی بی مرجح چنانکه
پیش از این تقریر داده آمد پس معلوم شد که تا از فاعل یکطرف
واجب نشود فعل واقع نگردد و بعد از تقریر این قاعده گوییم این
وجوب و امتناع که ذکر کرده آمد منافی اختیار نباشد بیانش آنست
که فاعل در حال آنکه گفته اند فاعلی باشد که تواند که کند و تواند که
نکند یعنی فعل و ترک هر دو از وی صحیح بود نسبت با او متساوی
و چون مرجحی ترجیح یکطرف دهد آن طرف واقع شود پس اگر آن
مرجح اراده فاعل بود تا هرگاه خواهد بکند و هرگاه نخواهد نکند
او را مختار خوانند و از اینجا معلوم شد که مختار را دو صفت باشد
یکی قدرت و دیگری ارادت قدرت آنست که فعل و ترک از او علی
سبیل البدل صحیح است و هیچکدام از وی بتنهایی واقع نشود و ارادت آنست
که با انضمام وجود او با قدرت ترجیح یکطرف نماید یعنی با وجود قدرت
و ارادت حصول فعل واجب بود و حصول ترک ممتنع و با وجود قدرت
بی ارادت حصول فعل ممتنع بود و حصول ترک واجب و این معنی
محض اختیار او است نه منافی آن اگر گویند با وجود قدرت و ارادت
تواند که ترک کند یا نتواند اگر تواند پس حصول ترک از ممتنع
نبوده باشد و اگر نتواند پس مختار نبود گوییم حاصل سؤال آنجا است
با آنکه گویند کسی که تواند که کند و تواند که نکند نتواند و این همچنان

محض است پس اگر گویند با وجود قدرت و ارادت اگر قصد نا کردن
کند تواند یا نه گوییم این سؤال متناقض است چه قصد نا کردن
و ارادت کردن با هم نتواند بود پس اگر بعبارت دیگر گویند با
وجود قدرت و ارادت ترک ممکن باشد یا نه اگر ممکن نباشد پس فعل
واجب باشد و اگر ممکن باشد پس مختار نبود گوییم ممکن باشد
و لازم نبود که او مختار نباشد چه مختار آنست که اگر خواهد کند همچنانکه
مراد اوست نه آنکه اگر خواهد که کند ممکن باشد که نکند و مراد
او حاصل نشود و بر جمله چون مجموع قدرت و ارادت مستلزم
فعلست با تقدیر هر دو و تقدیر عدم فعل همچنان بود که با تقدیر
وجود فعل تقدیر عدمش و همچنانکه وجوب فعل که بر تقدیر وجود شرایط
یا لاحق شود منافی اختیار فاعل نباشد وجوبی که از وضع سبب
او لازم آید هم منافی اختیار او نباشد **فصل هشتم** در ذکر قوی
افعال انسانی و فرق میان آنچه باختیار او بود و آنچه نبود قوتهای
که مبادی فعلها باشد که از اعضا در شود پنج صنفست
یکی آنکه بآن [illegible] اجسام عنصریست مانند گرانی بدن که او را
مایل بمرکز عالم دارد و سبکی روح که او را مایل بمحیط دارد و دیگر آنچه
بآن مشارک مرکبات معدنیست مانند قوتی که در هر عضوی از
اعضای او مرکوزست که مبدأ مزاج و خاصیت آن عضوست
چنانکه در هر کیا نغادی نباشد و سیوم آنچه بآن مشارک نباتاتست

و آن قوت غاذیه است که از غذای بدن او را بدل ما یتحلل نگاه میدارد
و قوت نامیه که از غذای بدن او را بآنچه شبیه کرد اند او بر
نسبتی محدود بزرگتر میگرداند و قوت مولده مثل آنکه از فضل غذا
ماده شخص دیگر از نوع او منعقد میگرداند و خادمان این قوتها
مانند جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و مانند آن مغیرها اولی و
ثانیه و مصوره و چهارم آنچه بآن مشارک دیگر حیوانانست و آن
دو صنفست یکی مبادی ادراکات و دوم مبادی حرکات ارادی و
صنف اول دو قسمت یکی حواس ظاهر یعنی قوتهای لمس و ذوق و شم
و سمع و بصر و دوم حواس باطنه یعنی حس مشترک که ادراک صور
خیالی کند و مصوره که حافظ آن صورست و وهم که ادراک معانی
جزئی کند و ذاکره که حافظه اوست و متخیله که واسطه این
دو مدرکست و در هر دو حافظه تصرف کند بتخیل و در صور
عقلی بتفکر و صنف دوم قوت شوقیست با جذب ملایم یعنی
شهوی یا بدفع غیر ملایم یعنی غضبی و آنچه در فرمان هر دو باشند از
قوتهائی که در مبادی و عضلات مرکوز باشند و بحسب ارادت تحریک
اعضا کنند و پنجم آنچه مردم بآن منفردست و آن قوت نطقیست
که مستمد است از عقل نظری که بآن در معقولات تصرف کند تا از
مرتبه عقل هیولانی که استعداد مجرد باشد تا ادراک تا بمرتبه
عقل مستفاد رسد که صور معقولات که همی در و متمثل شود و از عقل

عملی که بآن استنباط صناعات واستخراج قوانین مصالح منزلیه و
مدنی کند تا تعیش او برین وجه افضل باشد وازین جمله بعضی فعلها
آنست که بی دانش او از آن قوتها حادث میشود مانند هضم ونمو
بعضی آنست که بدانش او زود بوجود آید اما او را در آن هیچ اعتبار
نبود مانند کسی که تخیل ترشی کند وتوهم بیماری کند بیمار شود و
بعضی آنست که باختیار او در وجود آید یعنی تابع قدرت وارادت
اوست وآن دو صنف است یکی جسمانی مانند حرکات بدنی واستعمال
حواس ودیگر نفسانی مانند تخیل وتفکر وبحث ما مقصور است برین
صنف که اختیاریست وچون این فعلها تابع قدرت وارادت است
واجب باشد که از حال قدرت وارادت وکیفیت صدور افعال
اختیاری از آن بحث کردن

فصل هشتم

در بحث از قدرت و
ارادت وکیفیت صدور افعال اختیاری از مردم هرگاه که انسان با جو
دیگر صحیح بود یعنی مزاج او معتدل باشد باعتدالی که لایق او بود
واعضای او سلیم بود کیفیتی نفسانی در وی حاصل شود که بسبب آن
صدور ولا صدور حرکات ارادی او از نفسانی وجسمانی چنانکه باید
از وی ممکن باشد واگر در اعتدال مزاج وسلامت اعضای او خللی
باشد آن کیفیت چنان باشد که صدور ولا صدور حرکات از وی نا
آن حال اقتضا کند واین معنی ظاهر است وغرض از ایراد این آنکه
مراد از قدرت درین موضع آن کیفیت مذکور است وروشن است که آن